



OUP—2272—19-11-79—10,000

## OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No.....

Accession No.....

Author

Title

This book should be returned on or before the date last marked below.

---



۱۲  
اقبال کا مطالعہ

اوس  
دوسرے مضامین

از

سید نذیر نیازی

کتاب خانہ پنجاب لاہور



جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ

ترتیب اول

دسمبر ۱۹۴۱ء

نقد  
ایک ہزار

# راجہ حسن اختر کے نام

میں نے بابیت تاخول شیرشد

رُدی

مصنف کی دوسری کتاب

# اقبال

ارشادات و تصریحات

جس میں علامہ مرحوم کی بعض متفرق تحریروں سے اُن کے  
افکار و خیالات پر روشنی ڈالی گئی ہے  
(زیر طبع)

# فہرست مضامین

۹	..	..	۱۔ اقبال کا مطالعہ
۴۱	..	..	۲۔ اقبال اور حکمائے فرنگ
۵۷	..	..	۳۔ اقبال کی عظمت فکر
۹۷	..	..	۴۔ اقبال کی آخری علالت

دین محمدی پریس لاہور سے طبع کرا کر ایم۔ ظہیر نے کتاب خانہ پنجاب لاہور سے  
شائع کی

## تَصْرِیح

یہ مختصر مجموعہ جس میں صرف چار مضمون شامل کئے گئے ہیں کسی تمہید کا محتاج نہیں۔ البتہ ان مضامین کے متعلق دو ایک باتیں عرض کر دینا ضروری ہیں۔

پہلے مضمون کا خیال آج سے دو ڈھائی برس پیشتر ایک ایسے اجتماع میں پیدا ہوا جہاں اقبال کی شاعری اور فلسفہ زیر بحث تھا اور جسے دیکھتے ہوئے راقم الحروف نے محسوس کیا کہ اس بحث کی ابتدا سے پہلے زیادہ بہتر یہ ہوگا کہ اس کی کوئی صحیح اساس حجتیں کر لی جائے۔ دوسرا مضمون اس ”گفتگو“ کی تفصیل مزید ہے جو ۱۶ جون ۱۹۳۸ء کو شیعہ بینک بین ایسوسی ایشن کے زیر اہتمام حبیبیہ ہال، اسلامیہ کالج، لاہور سے نشر کی گئی۔ تیسرا مضمون ”یوم اقبال“ کے لئے لکھا گیا تھا مگر بعض وجوہ سے اس کی تکمیل نہ ہو سکی۔ لہذا اب اسے کسی قدر اختصار کے ساتھ یہاں پیش کیا جاتا ہے۔ یہ سب مضامین اس سے پہلے کہیں شائع نہیں ہوئے۔

البتہ چوتھا مضمون یعنی اقبال کی آخری علالت رسالہ اردو کے ”اقبال نمبر“ میں شائع ہو چکا ہے۔ راقم الحروف کو اگرچہ اس کی مکرر اشاعت میں تامل تھا لیکن بعض احباب کے اصرار پر اس کا اضافہ کر دیا گیا۔

اقبال پر کچھ لکھنا بڑی ذمہ داری کی بات ہے۔ راقم الحروف کو اس ضمن میں شاید شکل ہی سے قلم اٹھانے کی جرأت ہوتی۔ لیکن پھر خیال آیا کہ اگر

ہم اس بحث کا مطالعہ اپنی حدود اور بساط کے مطابق کرتے رہیں تو اس میں  
 کیا حرج ہے۔ یہ امر قارئین سے بڑھ کر خود اپنے ہی لئے مفید ثابت ہوگا  
 کیونکہ اس طرح ہم ان غلطیوں کا ازالہ کر سکیں گے جو اقبال کی شاعری اور فلسفہ  
 کی بحث میں ہماری کمی فہم سے سرزد ہوتی رہتی ہیں۔

راقم الحروف کو بہ کیف یہ دعویٰ نہیں کہ جن خیالات کا اظہار  
 اس مجموعے میں کیا گیا ہے وہ یک فلم صحیح ہیں یا ان کو اصلاح و ترمیم سے بالاتر  
 کیا جائے۔

نیازی

## اقبال کا مطالعہ

شاعری اظہارِ جذبات کا ذریعہ ہے اور وہ اُن کی ترجمانی اپنے مخصوص انداز میں کرتی رہتی ہے۔ اسے یہ بحث نہیں کہ جذبات کا اثر حیات انسانی پر کیا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ شاعرانہ طرزِ ادا کا نہ کوئی مقصد ہے نہ مصلحت۔ یہم اس پر کوئی روک عائد نہیں کر سکتے، بہ جُز ان رکاوٹوں کے جو فن بہ تقاضائے فن خود اس کے لئے تجویز کرے۔ گویا نفسیاتی لحاظ سے دیکھا جائے تو جہاں کسی ہنگامی تاثر یا مستقل احساس کی بلولت وہ شرائط پوری ہو گئیں جن کا تعلق موزون شعر سے ہے تو پھر کوئی چیز اس کی راہ میں حائل نہیں ہوگی۔ لیکن جس طرح ہر شعر کے خارجی پہلو یعنی صورتی اعتبار سے حسن و خوبی کا طرہ مدارِ شاعر کے تخیل اور پیرایہ بیان کی صلاحیتوں پر ہے، بعینہ اس کا شمول یا زیادہ واضح الفاظ میں یوں کہئے کہ معنوی حیثیت بھی مختلف ہوگی، ایسی ہی مختلف جیسے اس کے محسوسات و مشاہدات۔ بعض اشعار سے وقتی خط حاصل ہوتا ہے۔ بعض سے سکون و اطمینان کی ایک عارضی کیفیت۔ بعض وجدانِ صبح کو پھیرنے اور انسان کی توجہ ان حقائق کی طرف منعطف کر دیتے ہیں جن کا ادراک غور و فکر ہی کے ذریعے ممکن تھا۔ لیکن بعض اشعار کی یہ صورت نہیں، برعکس اس کے ان سے جو نتائج مترتب ہوتے ہیں اس قدر وسیع اور گونا گوں کہ ان کی اخلاقی اور عملی قدر و قیمت کا جائزہ لینا ضروری ہو جاتا ہے۔ نتائج



عالم میں ان مثالوں کی کمی نہیں جب ایک شاعر کی واردات نے اپنی شخصی نوعیت کے باوجود قوم کے دل و دماغ میں سرایت کرنا شروع کیا اور پھر دیکھتے ہی دیکھتے اس کا مذاق زندگی بدل ڈالا۔ یہ تبدیلی مفید بھی ہو سکتی تھی اور مضر بھی۔ مفید اس وقت جب شاعر کی واردات ایک نئی امنگ اور دوسرے کا باعث ہوئیں اور مضر اس حالت میں جب یہی واردات نفی عمل اور ترک آرزو کا سبب بن گئیں۔ یہاں یہ بحث لا حاصل ہوگی کہ ان تبدیلیوں کے حقیقی وجوہ کہاں تلاش کرنا چاہئے، شاعر کے اندرون ضمیر یا گرد پیش کے اثرات ہیں۔ اس لئے کہ ہمارے سامنے جو مسئلہ ہے وہ انسان اور اس کے ماحول یا فرد و جماعت کے ایک دوسرے سے ربط اور عمل و تعامل کا نہیں۔ ہمیں صرف اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ ایک فن کی حیثیت سے اگرچہ شاعری کا دائرہ اصطلاحاً محدود ہے لیکن باعتبار اثر محدود نہیں۔ وہ زندگی کے عناصر پر ختم ہوتا پیدا کرتے ہوئے اس کے توازن کو درہم برہم کر سکتی ہے اور کرتی رہی۔ لہذا عقل و فکر کو بجا طور پر یہ حق پہنچنا ہے کہ شاعر کے رجحانات اور مزاج و طبیعت پر تنقید کی نظر ڈالے۔ وہ اس امر کو تسلیم نہیں کر سکتی کہ فن کے سامنے اس کی جمالی قدروں کے علاوہ اور کوئی قدر نہیں۔ یہ بات صرف اس صورت میں ممکن تھی جب زندگی کے ظاہر انتشار اور کثرت کی تہ میں کوئی وحدت موجود نہ ہوتی اور ہم اس کے ایک جز کو دوسرے اجزاء کے مقابلے میں بلا خوف نقصان نظر انداز کر سکتے۔ لیکن نہ زندگی نے کبھی ترک اور بیگانگی کی اس روش کو زیادہ عرصہ کے لئے برداشت کیا ہے نہ ایک صاحب فن کا یہ مطالبہ جائز قرار دیا جائیگا کہ اس کی تحقیقات کو محض فنی حیثیت سے دیکھا جائے۔ بیشک فن اپنے حدود میں آزاد ہے اور اس کے حسن و قبح کا فیصلہ

فن ہی کے معیار سے کرنا چاہئے۔ بایں ہمہ فنی آزادی اظہارِ ذات کی آزادی ہے، اظہارِ ذات کو مصالحِ حیات سے بے تعلق اور بالاتر سمجھنے کی آزادی نہیں۔ چنانچہ جب کبھی فن نے اس قسم کی آزادی حاصل کی وہ جماعت کے ساتھ ساتھ خود اپنے لئے بھی زوال و انحطاط کا موجب ہوا اندریں حالات یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ شاعری کا حقیقی جوہر اگرچہ ان واردات کا مست پذیر ہے جن کی تربیت زندگی کے بطن اور آغوش میں ہو لیکن اس کی عظمت اور برتری کا انحصار اس امر پر کہ وہ اس کی ہنسیوں اور وسوسوں میں پھیل کر خود اپنی ہدایت اور رہنمائی کا وسیلہ تلاش کرے۔ اس صورت میں شاعری محض اولئے جذبات یا اظہارِ جمال پر قناعت نہیں کرتی بلکہ زندگی اور اس کے معانی کا ادراک پیدا کرتے ہوئے اپنے نگین کو شمشک کرتی ہے کہ فلسفہ و مذہب کی طرح حیاتِ انسانی کے تمام پہلوؤں پر نظر رکھے اور اس کے مقصود و منتہا کی تعیین میں ایک جذباتی اساس بہم پہنچائے۔ یہ شاعری کا معراج کمال ہے جسے عارفِ رومی نے کبھی جزویہ از پیغمبری سے تعبیر کیا تھا اور اقبال نے اپنی مخصوص اصطلاح میں تنقیدِ حیات سے لیکن اس قسم کی شاعری کی مثالیں ایسی ہی نثاؤں اور کبھی کبھی وجود میں آتی ہیں، جیسے ادب اور فن کے مدارجِ عالیہ اور ان کے متعلق ایک بڑی غلط فہمی یہ پیدا کر دی جاتی ہے کہ شاعری ہو یا ادب، فنونِ لطیفہ کا منصب بہر کیف اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ وہ انسان کی زندگی میں حسن اور دل کشی پیدا کریں۔ لہذا شاعری سے عرض بھی ذوقِ جمال کی تسکین ہے، اسرارِ حیات کی گرگشتی یا مقصود و منتہا کی تحقیق نہیں۔ اس کے لئے مذہب ہے، فلسفہ ہے، علم و حکمت

ہیں رخصت رہا یہ دلیل کس قدر مضبوط اور ناقابل تردید نظر آتی ہے کیونکہ جس شاعر کی نگاہیں احوال و کیفیات کی سجاوٹے مسائل اور تصورات پر ہیں، جو اپنے اندرون وجود دیا اس سے ماوراء حسن و رعنائی کے مشاہدے سے لذت گیر نہیں ہوتا وہ اور سب کچھ ہے شاعر بہر حال نہیں۔ لیکن احوال و کیفیات سے لطف اندوزی یا حسن و زیبائی کی جستجو سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اس میں ادراک و تغزل کی موجودگی سے انکار کر دیا جائے۔ کیا یہ صحیح نہیں کہ انسان کی حیات ذہنی میں جس طرح حواس کا وظیفہ بیرونی عالم کا وقوف اور اس کی خبر حاصل کرنا ہے بعینہ احساس عبارت ہے اس چیز کی تلاش یکشش سے جو صاحب احساس کے لئے تسکین و اطمینان کا باعث ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ شاعر ریاضی کا رجحان اختیار کرتا ہے دانستہ یا نادانستہ کسی مقصود و مدعا کے زیر اثر کرتا ہے۔ اس کی افتاد مزاج اور انداز طبیعت کا مطلب بھی صرف اس قدر ہے کہ وہ کسی حقیقت کے اثبات یا نفی پر مبنی ہو، یا زندگی کے بعض پہلوؤں پر اصرار اور بعض سے اغماض کا نتیجہ۔ ہم اس کے وقتی تاثرات مثلاً افسوس، رنج، ناکامی، تشویش، اضطراب اور بے ثباتی و سرٹ یا سکون و اطمینان غرضیکہ کسی حالت کے بارے میں بھی یہ دعوے نہیں کر سکتے کہ وہ شعور و آگاہی کے دوسرے عناصر سے بے تعلق ہوگی اس امر کو زیادہ وضاحت کے ساتھ یوں سمجھئے کہ غایت اور ادراک وہ اجزاء ہیں جن سے فن کا کوئی منظر غائی نہیں یہ اس لئے کہ زندگی کا ہر عمل توجہ کا عمل ہے یعنی کسی ایسے مقصود یا موضوع پر مرکوز ہونے کا عمل جو فوری طور پر نظر کے سامنے ہو۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو فنی اختراعات کی حیثیت بھی علم و حکمت کی طرح یکساں ہوتی لیکن ان کا اختلاف اور تنوع بجائے

خود اس امر کی دلیل کہ یہاں اظہار ذات یعنی شخصی اور ذاتی عنصر کے ساتھ ساتھ کوئی نہ کوئی جداگانہ طرز عمل یا الگ اسلوب خیال کا رفرما ہے۔ پھر یہ ہر صاحب فن کے ”ماہ الامتیاز“ یا مغربی اصطلاح میں موئیٹف کی تلاش علی ہذا خود فن کی تعریف اور حدود و مقاصد کی بحث ایک طرح سے زندگی ہی کی قدروں کی بحث ہے پس شاعر ہو یا مصور ان میں سے ہر کوئی شارح حیات ہے اور فن اس کی غلط یا صحیح اور کلی یا جزوی تعبیر مثال کے طور پر جس شاعر کو سکون و عاقبت کی تلاش ہے وہ لازماً اس امر کا خواہشمند ہوگا کہ زندگی کے شدائد اور کٹھن راستوں سے گزیرے وہ اپنے تصور حیات اور مطمح نظر میں ان شعراء سے اساساً مختلف ہوگا جن کے خیالات اور مذاق سخن کی پرورش زندگی کی جدوجہد، آوینش اور تصادم میں ہوئی جس طرح ”فن محض“ کا تخیل صرف اس شکل میں پورا ہو سکتا ہے کہ بیرونی ہیجانات سے سسل اعراض اور غور و تفکر کی سپیم نفی کو رفتہ رفتہ اس حد تک بڑھایا جائے کہ ہم اپنی داخلیت کی ایک بے راہ اور بے نام دنیا میں کھو جائیں۔ ایسے ہی ایک دوسرا صاحب فن ان تمام اثرات کو لبیک کہتا ہوا آگے بڑھ سکتا ہے جو اس عالم کے مساعد و نامساعد یعنی جملہ تغیرات میں ایک فعال، باہوش اور جارحانہ زندگی سے مترتب ہوتے ہیں اور اس کے باوجود اپنے شعور کے ایک ایک جز کی حفاظت اور رعایت کیساتھ ساتھ فن کے انتہائی تقاضوں کو پورا کرے۔ دراصل جوں جوں ایک صاحب فن اپنی حیات کے مرکز سے قریب ہوتا یعنی اس کی گہرائیوں میں ڈوبتا جائیگا اتنا ہی اس کا فن مؤثر اور ویر پائا ثابت ہوگا۔ گویا یہ امر کہ فن کا اتصال جو زندگی ہی کا ایک پہلو ہے اس کے تمام مظاہر سے قائم رہے خود فن کے لئے

مفید ہے بلکہ وسعت اور قوت کا باعث۔ وہ اس پر جمال و جلال کی نئی نئی راہیں کھولتا اور حسن و رعنائی کا ایک لازوال سرچشمہ ثابت ہوتا ہے۔ لہذا شاعر وہ ہے جو گوہر معانی کی تلاش اعماق حیات میں کر لے۔ جس کا سینہ اسرار کائنات کے لئے کھلا اور جس کا اندیشہ ارض و سما کا دامن گیر ہے، جو اپنی ایک نگاہ سے اندرون وجود کو چیر ڈالے۔ ایسا شاعر ایک نعمت ہے۔ وہ بزم انسانی میں کبھی کبھی قدم رکھتا ہے لیکن اس کا آنا خود فن کی تکمیل اور حفظ و بقا کے لئے ضروری ہے۔ وہ اس کو رفعت و عزت اور پاکیزگی کا سبق دیتا اور اپنے اعجاز کمال سے مجبور کرتا ہے کہ زندگی کی وسعتوں میں پھیل کر اس کی مصلحتوں کو سمجھے اور اپنی ذمہ داریوں سے آشنا ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی شاعری منقضیات فطرت کی شیرازہ بند اور اس کے متفاد و متخالف عناصر میں ہم آہنگی پیدا کرتی ہے۔ وہ اظہار جذبات کا ذریعہ ہی نہیں بلکہ ان کی تربیت اور رہنمائی کا ایک وسیلہ بھی ہے کیونکہ یہاں جزو کار بطول اور اصل کا فرع سے اس طرح قائم ہے کہ ان کے خوب و ناخوب اور مذموم و محمود میں آپ سے آپ ایک خط کھینچتا چلا جاتا ہے۔ وہ انسان کے ضمیر اور باطن میں اتر کر اس کے مقصود و مدعا کو پہچانتی اور اس کی ترجیحانی عقل و فرہنگ کی بجائے اپنے دل کی ٹرپ اور حرارت سے کرتی ہے۔ اگر اس کے کلام میں فلسفہ و حکمت اخلاق و روحانیت سے مرسم نظر آتے ہیں اور اخلاق و روحانیت حسن و دلبری سے تو یہ کرشمہ ہے محض اس کے ہمہ گیر تخیل کا، یا دوسرے لفظوں میں عظمت فن کی دلیل۔

اقبال ایسا ہی شاعر تھا اور ہم اس کا مقابلہ کسی رومی یا گوئے سے ہی کر سکتے ہیں۔ لیکن اقبال اور رومی میں ایک فرق ہے۔ رومی کی شاعری اقبال کے لئے وجدان و بصیرت کا سرچشمہ تھی۔ اس نے اقبال کو عیش و مستی سے روشناس کیا اور حقیقت و معرفت کی راہ دکھلائی۔ بیشک اقبال کے اجتہاد و فکر اور ندرت تخیل سے انکار کرنا ناممکن ہے لیکن وہ اپنی واردات یعنی جہاں تک ان واردات کا تعلق اتصال وجود اور قرب ذات سے ہے رومی کا منت پذیر ہے۔ عارف روم اس کے مرشد ہیں رہنما ہیں، ہر نازک مرحلے اور مشکل مقام پر دست گیری کرتے ہیں۔ بایں ہمہ اقبال کی شاعری میں وسعت ہے، تنوع ہے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ فلسفیانہ وضاحت کے ساتھ ساتھ رومی کی نسبت اسلام کا ایک بہمہ وجہ مکمل اور جامع تصور جس کے متعدد پہلو اگرچہ مولانا کے ذہن میں تھے اور وہ کہیں کہیں ان کی طرف نہایت برجستہ اور معنی خیز اشارے بھی کر جاتے ہیں مگر جن کی تفصیل کا شاید اس لئے موقع نہ تھا کہ انہوں نے اپنی توجہ بہ تقاضائے طبیعت یا بہ تقاضائے حالات اسلام کی مجرّد اور باطنی تعبیر پر رکھی اقبال نے ان پہلوؤں یا بالفاظ دیگر اسلام کے روحانی مقاصد کو انسان کی اجتماعی اور ثقافتی ضروریات پر منطبق کرتے ہوئے اس کے علمی اور اخلاقی نصب العین کی نثر و شاعری کی حیثیت سے کی۔ بعینہ کچھ اس قسم کا فرق اقبال اور گوئے کے درمیان پایا جاتا ہے۔ دونوں شاعر حیات ہیں۔ لیکن ایک یعنی گوئے جہاں انسان کے علو شخصیت اور مدارج کمال کی انتہائی حدود تک

پہنچ گیا۔ اوریوں مذہب، فلسفہ، علم اور فن کی باریکیوں کو اس خوبی سے سلجھایا کہ اس کے غیر معمولی ہنر اور عقل و فراست کی داد دینا پڑتی ہے، دوسرے یعنی اقبال نے مراتب ذات کا جلوہ اسلام کے فرد کامل میں دیکھا اور اس طرح ان کے حصول و اتمام کا ایک مستقل اور یقینی راستہ تلاش کر لیا۔ گوٹے کا ذوق نظر اس امر کا خواہاں تھا کہ ہم اپنی شرافت نفس اور بندگی کردار کے جوہر سے تہذیب و شائستگی کا ایک حسین اور خوشنما پیکر طیار کریں اقبال اور آگے بڑھنا اور اس پیکر سے ایک زندہ جاوید تمدن اور عالمگیر انسانیت کی بنیادیں اٹھاتا ہے۔ وہ ان حقائق کا مفسر ہے جو افراد کے احساس خودی میں استحکام و تقویت اور ان کی حیات ملی کے لئے نازگی اور تسلسل کا ذریعہ بنتے ہیں۔ لیکن ان مقاصد کی تکمیل چونکہ ایک محسوس و معین اور واضح شکل ہی میں ممکن تھی لہذا وہ اس تحریک کا نقیب اور علمبردار بن گیا جو بہ یک وقت ایک مذہب بھی ہے اور ثقافت بھی اور جس نے اخلاق و روحانیت کے اٹل اور غیر متبدل قوانین کے ساتھ ساتھ ہیئت اجتماعیہ کا ایک ایسا نظام پیش کیا جو حقیقت و واقعیت سے اتصال پیدا کرتا ہو اور ہر لحظہ ترقی کی طرف بڑھتا ہے، یعنی اسلام۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو لامحالہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال کی حیثیت شعرائے عالم میں یکتا اور بے نظیر ہے۔

اندریں حالات اس امر کا فیصلہ نہایت ضروری ہے کہ اقبال اسے جامع حثیات اور بدیع الحیال شاعر کا مطالعہ کس نہج پر کیا جائے کیا ہم

اس کی ابتدا ہندوستان سے کریں! ہمارا مطلب ہے اردو زبان کی جدید شاعری سے؛ لیکن یہ ابتداء غلط ہی نہیں بلکہ ایک حد تک گمراہ کن اور بے نتیجہ ثابت ہو گئی کیونکہ جدید اردو شاعری کے حق میں کچھ بھی کہا جائے یا اقبال کو اس سے کیسا بھی تعلق کہیں نہ ہو وہ اپنی حقیقی عظمت کے لئے کسی اور ہی سرچشمے کا محتاج ہے جس کی توضیح نہ ان اثرات کے حوالے سے کی جاسکتی ہے جو تہذیب جدید کی بدولت عالم اسلام میں مترتب ہوئے نہ مغربی تعلیم کے شیوع و فروغ سے۔ یہہ امور اپنی جگہ پر ضروری ہیں اور اٹھائے بحث میں ان کا ذکر بھی آسکتا ہے لیکن ایسا نہیں کہ وہ اس کی تمہید اور اساس کا حق ادا کریں شعر کی قدر و قیمت اور مرتبہ و محل کی تعیین کا ایک دوسرا اور بظاہر نہایت علما نہ طریق یہ بھی ہے کہ ان کے کلام میں جو باتیں مشترک یا مختلف نظر آئیں ان کی تفصیل بیان کر دی اور پھر محض اپنی پسند کی بنا پر کوئی مخالفت یا موافق فیصلہ صادر کر دیا۔ یہ سن جب تک کسی شاعر کی صحیح حیثیت معلوم نہیں ہو جاتی اس قسم کے مقابلے کی صورت ہی کیا ہے؟ ممکن ہے ان کا اشتراک سطحی ہو یا تنقید نگار کا نقطہ نظر اشتراک کو اختلاف اور اختلاف کو اشتراک سے بدل دے۔ یوں کہتے کو ایک بڑے سے بڑے اور چھوٹے سے چھوٹے شاعر کے درمیان بھی کوئی نہ کوئی پہلو شائبہ مت کا ضرور کھل آئے گا یہاں تک کہ اگر اس کے سوا باقی تمام امور کو نظر انداز کر دیا جائے تو ان میں فرق مدارج کا سوال ہی پیدا نہیں ہوگا پھر یہ امر کہ کسی شاعر کا ایک پہلو دوسرے کی نسبت زیادہ نمایاں ہے یا کم بجائے خود کوئی اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ بہت ممکن ہے ان کی شاعری کا انداز ہی ایسا ہو کہ جو بات ایک کے لئے ضروری ہے دوسرے کے لئے غیر ضروری۔ بعینہ جب کسی شاعر کی



خوبی یا محاسن کی شرح اس طرح کی جاتی ہے کہ شعرائے عالم کے خیالی یا حقیقی خصائص کی ایک فہرست طیارا کرتے ہوئے یکے بعد دیگرے انکے نام گنوا دیئے جاتیں اور کہا جائے کہ شاعر مذکور میں یہ وصف بھی پایا جاتا ہے اور وہ بھی تو اس سے کوئی مطلب مل نہیں پوتا بلکہ اکثر یہ موازنہ ایک پردہ ہوگا خالی خالی عبارت آرائی اور اٹھائے جہالت کا۔ دراصل ہر صاحب کمال — شاعر ہو یا کوئی اور — ایک جداگانہ شخصیت کا مالک ہے اور شخصیتوں کا اندازہ ان کے باہر مگر موازنوں یا مماثلتوں سے نہیں کیا جاتا بلکہ اس طرح کہ ہم ان کے محسوسات و مدرکات یعنی ذاتی واردات میں حصہ لیں۔ بیشک آپ اہل کمال کے ایک ایک کارنامے اور ایک ایک صفت کو الفاظ میں بیان کر سکتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ نے ان کی شخصیت کے حقیقی عنصر کا ادراک بھی کر لیا ہے۔ اس کے لئے تخیل کی ضرورت ہے یا بالفاظ دیگر زور احساس نہ کہ علمی تخیل و تجربے کی۔ لہذا جو تنقید نگار اس امر کی کوشش کرتا ہے کہ اقبال کا مطالعہ محض اس قسم کے مقابلوں اور موازنوں سے کرے وہ اپنے مقصد میں ویسا ہی ناکام ہوگا جس طرح اس کے پیشرو غالب اور حالی کے درجہ شاعری یا حقیقی شخصیت کے فہم میں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال کا مطالعہ فنی امور کی بحث یا فکا روضیات کے تجربے سے بالاتر ہے۔ شاعری ایک فن ہے اور فن کا تقاضا ہے کہ اس کے اصول و قواعد کی متابعت نہایت پابندی سے کی جائے۔ لہذا اقبال کے محاسن شعر یا کمال فن کی تشریح بھی فن ہی کے نقطہ نظر سے کی جائیگی، یعنی اس کے جملہ خصائص اور لوازم کا خیال رکھتے ہوئے۔ آپ اس کی زبان — اور دواؤ فارسی — سے بحث کریں گے اسلوب اور طرزِ ادا پر نظر ڈالیں گے شعروں

کی مختلف صنعتیں ایک ایک کر کے آپ کے سامنے ہونگی لیکن ہے آپ اقبال کی شاعری میں تشبیہات و استعارات کا مطالعہ کریں، تلمیحات و کنایات یا محاکات و تخیل کا جائزہ لیں، فصاحت و بلاغت کا رنگ دیکھیں، الفاظ کے حسن، تراکیب کی خوبی یا مضمون آرائی اور مضمون آفرینی کا ذکر چھریں۔ یہ سب باتیں اپنی جگہ پر واضح اور معین ہیں اور ان کے متعلق کسی تفصیل کی ضرورت نہیں۔ آپ کو حق ہے کہ ایک صاحبِ فن کی حیثیت سے اقبال کا درجہ شعرائے اردو یا شعرائے عالم میں متعین کریں اور دیکھیں کہ وہ کس طرز خاص کا موجد ہے یا اُس نے اصنافِ سخن میں کوئی اجتہاد اور اضافہ کیا ہمارا کہنا صرف یہ ہے کہ اگر اس موضوع کو شاعر کی واردات سے بے تعلق ہو کر دیکھا گیا تو اس کی ساری اہمیت جاتی رہیگی۔ مثال کے طور پر اقبال کے کلام میں فلسفیانہ مضامین کی کثرت ہے اور وہ اپنی نظموں تو کیا غزلوں میں بھی مصطلحاتِ علم کا استعمال بلا تکلف کرتا ہے۔ اس کے اشارات نہایت پر معنی اور تلمیحات کی دنیا بہت وسیع ہے لیکن یہی امر جس کی تعریف میں نقادانِ فن کا ایک طبقہ طرب اللسان ہے گروہ مخالف کو پسند نہیں آتی۔ ان کی رائے میں شاعری عبارت ہے حسن و شباب کی آئینہ داری یا جمالِ فطرت کی نقاشی سے۔ وہ زندگی میں لطافت اور تفریح و تفسن یا خوبی اور دلکشی کا احساس پیدا کرتی ہے، یہ نہیں کہ مسائلِ حکمت کی تفسیر یا اخلاق و روحانیت کا سبق دے۔ انہیں اقبال کے ٹھوس حقائق ناگوار اور دعوتِ عمل گراں گذرتی ہے۔ وہ ان باتوں کو شعریت سے بعید اور فنِ کجانی قرار دیتے ہیں مگر جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے عرض کر دیا تھا یہ تنقید بجائے خود نتیجہ ہے ایک مخصوص اندازِ طبیعت بلکہ تصورات کا انداز اس طبقے کی رائے ایسی ہی یک طرفہ اور ناقابل

اعتنا ہے جیسے ان کی یہ کوشش کہ شاعری کی وسعت اور آزادی کو چند مقررہ خیالات سے آگے نہ بڑھنے دیں۔ مگر ایک شاعر کا دل جذبات عالیہ سے محروم ہے یا اسے غور و تفکر اور علم و فضل سے کوئی بہرہ نہیں ملا۔ وہ زندگی کی تڑپ سے نا آشنا اور اس کی قوتوں سے بے خبر ہے دلی اور بے ہمتی کو عزم و استقلال پر ترجیح دیتا ہے۔ اگر اس نے انسان کی کشاکش حیات، اس کے جماعتی عزائم اور مقاصد مہم پر کوئی نظر نہیں ڈالی بلکہ اپنی ہی ذات کے تنگ اور محدود حلقے میں کسی بے نام منگ، فریب و اہمہ یا مقیم الخیالی کا شکار رہا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم ان باتوں کو شاعری کی اس اور معیار تنقید قرار دیں۔ شاعری جیسا کہ ہم نے ابتدا میں اشارہ کر دیا تھا محض ایک ذریعہ ہے اظہار مدعا کا ادا یہ ذریعہ ہر اس شخص کے لئے کھلا ہے جو اس طرز ادا پر قادر ہو۔ گویا فنی اعتبار سے شاعری کا تعلق نفس مضمون سے نہیں، ادائے مضمون سے ہے اس میں خود شناسی اور خود آگاہی کی تعلیق کا بھی ایسا ہی موقع ہے جیسا خود فراموشی اور خود رفتگی کا۔ شاعر وہ بھی ہے جو ادراک حقیقت سے خائف اور نفی ذات کی تعلیم دیتا ہے اور وہ بھی جو حقیقت کا جو یا اور حفظ ذات کا آرزو مند ہو۔ باہمہ اس امر کو تسلیم کرنا پڑیگا کہ شاعری کی فنی حیثیت یعنی صرف اس کے صوری لوازم کو شاعری قرار دینا غلط ہوگا۔ اس لئے کہ نہ کوئی بصورت معنی سے خالی ہو سکتی ہے اور نہ کوئی معنی بصورت سے آزاد چنانچہ اگر کہیں فن کی انتہا محض "صورت" میں ممکن بھی ہے تو یہاں جو اثر ذہن انسانی پر مترتب ہوگا وہی اس کا معنی ہے۔ حاصل کلام یہ کہ شاعری کا عین الکمال ہے صورت اور معنی کا اتنزاج، یعنی اس کے صوری محاسن اور ادائیگی کے ساتھ ساتھ معنی کا ترغ و ترغیل کی بلندی۔ جس قدر شاعر کی نگاہ عالی اور واردات کا مرتبہ

اونچا ہوگا اتنی ہی رفعت اور پرتری خود شاعری میں پیدا ہو جائیگی۔ برعکس اس کے اگر اس کی معنوی حیثیت کم تر اور نقطہ نظر محدود ہے یا ہوس اور خام کاری سے آگے نہیں بڑھا تو وہ اپنے کمال صفت اور ظاہر خوبیوں کے باوجود زندگی اور تازگی سے ہٹ کر زوال و پستی میں گر جائیگی۔ لہذا اقبال کے اسلوب کلام، زبان و محاورہ یا طرز ادا اور اس قسم کے دوسرے فنی سوالات کی بحث میں یہ دیکھنا لازم آئے گا کہ اقبال کا موضوع سخن کیا تھا، بالفاظ دیگر وہ کیا خیالات اور کیا جذبات تھے جن کا اظہار اس مخصوص پیرایہ بیان میں ہوا۔ دراصل معنی کو لفظ سے وہی ربط ہے جو روح کو جسم سے جس طرح ہر روح کو جسمورتی ہے کہ اپنے لئے ایک جدا گانہ پیکر تلاش کرے، بعینہ ہر مضمون اپنی شکل اور سبب الفاظ، ترکیب، اسلوب وغیرہ۔ اپنے ساتھ لے کر آتا ہے۔ گویا نفسیاتی لحاظ سے دیکھا جائے تو شاعر کے دل میں جو کچھ الفاظ ہوتا ہے ایک وحدت کی شکل میں ہوتا ہے۔ اس کا معنی اس کی شکل میں مستتر اور شکل الفاظ میں عیاں۔

ممکن ہے یہاں پہنچ کر سوال کیا جائے کہ اگر فن اور بالخصوص شاعری کا دامن قید مضمون سے آزاد ہے اور وہ انسان کے ابتدائی اور اساسی جذبات سے لے کر اس کے بڑے سے بڑے تخیل اور نصب العین کی ترجمانی کر سکتی ہے تو ہمارے لئے یہ کیونکر ممکن ہوگا کہ شاعری اور فلسفہ یا شاعری اور علم و حکمت یا اخلاق و مذہب کے درمیان ایک خط فاصل کھینچ سکیں۔ اس کا جواب نہایت آسان ہے اور وہ یہ کہ اپنے

ذوق سخن اور مہارت فن کی بنا پر جس طرح لفظی اور عبارت آرائی یا محضر قافیوں کا الٹ پھیر اور صنائع بدائع کے موقع بے موقعہ استعمال اس امر کو تاہید نہیں ہوتی کہ شاعری کے صوری لوازم یعنی اس کا فنی پہلو مکمل ہو گیا بعینہ اگر ایک شاعر نے محض اپنی طبیعت پر زور دیتے ہوئے چند علمی تصورات کو نظم کر دیا تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم اس پر فی الواقعہ شاعری کا اطلاق کر سکتے ہیں یا اس قسم کی قافیہ آرائی کو لفظاً اور معنایاً بند قرار دیا جائیگا۔ یاد رکھنا چاہئے کہ مذہب، فلسفہ اور علوم و فنون یا ان کے مختلف پہلوؤں اور شاخوں میں جو تفریق پیدا کی جاتی ہے سہولت مطالعہ کی غرض سے کی جاتی ہے۔ اس کی حیثیت مصنوعی ہے اور محض ان منطقی تجربات کی مرہون منت جس سے ان کی وحدت کثرت میں تبدیل ہو کر الگ الگ شکلیں اور جداگانہ حدود اختیار کر لیتی ہے۔ لیکن اندرون شعور میں ان سب کے اجزائے ترکیبی نہ ایک دوسرے سے منقطع ہیں نہ منفصل، برعکس اس کے خطوط و مربوط یعنی ایک ناقابل تقسیم ”مکمل“ جس کا کبھی ایک پہلو ہمارے سامنے ہو گا کبھی دوسرا، لیکن جن کے باہم گروابط میں باہم کوئی فرق نہیں آتا بسا اوقات وہ ہماری واردات کے کسی ایک گوشے میں اس طرح در آتے ہیں کہ ان کی نمایاں حیثیتوں میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اگر ان موقعوں پر ادراک و تفکر کا رنگ نہایت گہرا ہے تو ویسی ہی شدت احساسِ تاثر میں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ جب ان واردات کو شاعری کی زبان میں ادا کیا جاتا ہے تو اس میں فلسفہ و حکمت کی ترجمانی از خود ہوتی رہتی ہے کسی

تکلف یا تصنع کی بنا پر نہیں بلکہ وجداناً اور ایک حقیقت کے طور پر۔ البتہ یہاں ایک غلط فہمی کا احتمال ہے اور وہ یہ کہ جہاں کہیں افکار کی آمیزش جذبات اور مشاہدے کی وجدان سے ہوگی لازماً شعر ہی کے پیرائے میں ہوگی۔ شاعری نام ہے حقائق سے براہ راست اور شخصی تعلق یا زیادہ مناسب لفظوں میں یوں کہنے کہ 'احوال و کیفیات' کی جمالی تعبیر کا۔ وہ ان کی موجودگی کو "تجربہ" محسوس کرتی اور ایک ایک پہلو سے لطف اندوز ہوتی ہے۔ گویا شاعری اور فلسفہ کا امتزاج علم و فن کا بے جوڑ اور بے ربط امتزاج نہیں جس میں تصورات کے مردہ اور بے حس و حرکت اجساد کو ردیف توانی کا لباس پہنایا جاتا ہے۔ یہ الفاظ و اسما سے آگے بڑھتے ہوئے جہان معنی میں قدم رکھنا اور اس کا مشاہدہ خود اپنی فطرت کے نور اور دل کی روشنی سے کرنا ہے۔ جب شاعر کا گداز اس مقام سے ہوتا ہے تو کائنات اپنا سینہ کھول دیتی ہے اور وہ اس کے اسرار و رموز کو آشکارا اور واضح گف کر سکتا ہے۔ لہذا یہاں اس حقیقت کا مکرر اظہار بے جا نہ ہوگا کہ ایک فن کی حیثیت سے اگرچہ شاعری کا منصب ادائے مطلب سے زیادہ نہیں، لیکن اس کی وسعت و عظمت اور خوبی کا انحصار مطالب کی وسعت اور عظمت پر کیونکہ جس قدر بلندی اس کے مشمول میں ہوگی اتنا ہی اضافہ خود شاعری کے مراتب تا تاثیر اور قوت میں ہوتا جائیگا۔ وہ اس کی زندگی کا سہارا و حسن و زیبائش کی جان ہے۔ دوسری جانب اگر اس کو درد کا پتلا سے کوئی بہرہ نہیں ملا یا اس نے نبضِ مہستی کی تپش محسوس نہیں کی تو اس کا

شعلہ حیات سوز سے خالی اور رقتہ رقتہ بالکل افسردہ ہو جائے گا۔

\*) (بہر کیف اب ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ اقبال کا موضوع سخن اور افکار و جذبات کا حاصل کیا ہے۔ انسان، خودی، حیات یا ایک دوسرے اور جداگانہ زاویہ نظر سے دیکھا جائے تو اسلام؟ اس کا جواب ہے ان میں سے کوئی ایک یا سب کیونکہ اقبال کے نزدیک انسان اور خودی یا زندگی اور مذہب کا اختلاف ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلوؤں، بلکہ صرف انداز گفتگو کا اختلاف ہے۔ حیات خودی سے ہے، انسان اس کا حامل اور اسلام تقویم و ضابطہ حیات۔ بایں ہمہ ان تصورات کا صحیح مفہوم ذہن نشین کر لینا چاہئے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ حیات خودی سے ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ شعور ذات کا وہ احساس جسے "انا" یا "میں" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جس نے ہر کہیں "خود" اور "غیر خود" کی تفریق پیدا کرتے ہوئے اپنی الگ اور جداگانہ ہستی قائم کر رکھی ہے فریب و واہمہ نہیں۔ برعکس اس کے حقیقی اور واقعی یعنی اصل وجود محض خودی ہے، باقی سب اس کے اعتبارات، المذاہیات کا ہر منظر خودی ہی کا ایک منظر ہے اور وہ (حیات) خود ایک اصول وحدت، ایک ترکیبی اور تعمیری عمل جس کا ایک مرکز اور محور ہے اور جو اپنے فرائض اور وظائف کی طرح اپنے اصول و قواعد اور حدود و اختیارات ساتھ لے کر آتی ہے۔ جب ان گونا گوں سرگرمیوں اور اعمال و افعال کا مطالعہ کرتے ہوئے ہم حیات کی غرض و غایت کو سمجھتے اور ان کا انطباق خود اپنی ہا بالفاظ دیگر ذات انسانی پر کرتے ہیں تو ذہن ان قوانین سے آشنا ہوتے ہیں جو زندگی

کے دشوار اور کٹھن راستے میں ہدایت و رہنمائی کا واحد ذریعہ ہیں اور جن کا بہترین  
 اظہار اسلام اور صرف اسلام میں ہوا۔ گویا اقبال کی شاعرانہ عظمت کو سمجھنے کے  
 لئے ہمیں سب سے پہلے فلسفہ کی خشک اور سنگلاخ زمین میں قدم رکھنا  
 پڑے گا۔ اقبال کے فلسفیانہ تصورات کیا ہیں؟ یہ تصورات ایک باقاعدہ  
 اور مرتب شکل میں ہمارے سامنے آتے ہیں یا ان کی حیثیت محض جزئی اور  
 انفرادی ہے؟ اقبال کے غور و فکر کا مرکزی نقطہ کیا ہے؟ ان سوالات کی  
 تحقیق اگرچہ اپنی جگہ پر ضروری ہے اور اس کے ساتھ ساتھ بعض دوسرے  
 مسائل بھی ہمارے سامنے آتے جائیں گے مثلاً یہ کہ اقبال کے خیالات کا  
 سرچشمہ کیا ہے اور دنیا نے فلسفہ میں — تاریخی اور واقعی دونوں پہلوؤں  
 سے — ان کی اہمیت کیا، لیکن جہاں تک اس مضمون کا تعلق ہے خارج  
 از بحث۔ باہمہ اقبال کی شاعری کے ذہنی اور عقلی پس منظر کا تقاضا ہے کہ  
 اس کے ایک خاص پہلو کی وضاحت کسی قدر تفصیل کے ساتھ کر دی جائے۔  
 ہمیں معلوم ہے کہ اقبال کے غور و فکر کا مرکزی نقطہ خودی کا  
 تصور ہے۔ سوال یہ نہیں کہ اقبال نے اس اصطلاح کو کن معنوں میں استعمال کیا  
 یا اس کی تحقیق و تعبیر میں کس نہج پر قدم اٹھایا۔ وہ اس کا اثبات کرتا ہے تو  
 کن دلائل سے اور اس میں اس کی منطق کہاں تک کامیاب ہے۔ یہ بحث  
 بجائے خود نہایت ضروری ہیں اور ان کے بغیر نہ ہمیں اقبال کی فلسفیانہ عظمت  
 کا اندازہ ہو سکتا ہے نہ اس مسئلے کا جو سہر دست ہمارے سامنے ہے اور  
 وہ یہ کہ اقبال کے تصور خودی کا اظہار محض ایک فلسفیانہ تعبیرت اور وجدان



کے رنگ میں ہوتا ہے یا وہ ایک باقاعدہ اور مکمل نظریہ ہے، انسان اور کائنات کا یہ سوال یہ ہے کہ اگر اس تصور سے ایک پورا نظام فکر یا جیسا کہ بھی ہم نے عرض کیا تھا کہ زندگی کا ایک واضح اور جامع نظریہ تیار ہو سکتا ہے تو اس کی وسعت اور تفصیلات و جزئیات کیا ہیں؟ یہ کیسے معلوم ہوا کہ خودی ایک حقیقت ہے؟ اس کی ماہیت و نوعیت کیا ہے، وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق، اگر مخلوق تو اس کے استحکام اور حفظ و بقا کے ذرائع کیا ہیں، اسے خالق سے کیا تعلق ہے اور غیر ذات سے کیا، انسان کی زندگی میں اس کا تمام و کمال اظہار کیوں کر ہوتا ہے؟ اقبال کے غور و تدبر کا یہ ایک بہت بڑا کارنامہ ہے کہ اس نے خودی کی اساس پر ایک جدید مذہب فلسفہ کا آغاز کرتے ہوئے الہیات اسلامیہ کی تجدید اور بہ حالات موجودہ اس کے عمرانی حقائق کی از سر نو تعبیر کی۔ وہ ایک ایسا نظریہ حیات پیش کرتا ہے جس میں اخلاق اور مذہب کو نہایت خوبی سے سمو یا گسب۔ حیات کی اصل خودی سے ہے ایک انفرادیت جو اور مرکز بالذات حقیقت جس کا تغفل ہم اپنے اعلیٰ محسوسات و مدرکات یعنی اندرون وجود میں کرتے ہیں۔ وہ مخلوق ہے کیونکہ اس کا ایک نقطہ آغاز ہے مگر اس میں بقائے دوام کی صلاحیتیں مضمر ہیں۔ اس کی زندگی عمل اور جدوجہد سے ہے۔ وہ غیر خود سے ٹکراتی اور اور گرد و پیش کی تسخیر سے اپنے ارتقا اور نشوونما کا سامان پیدا کرتی ہے۔ اگر اس کو عمل سے روک دیا جائے تو رفتہ رفتہ ضعیف ہو کر بالآخر مردہ ہو جائیگی عمل آرزوئیں اور مقاصد سے پیدا ہوتا ہے اور اس کے لئے ایک نصب العین

کی موجودگی شرط - لیکن خودی کی نمود محض طاقت کی نمود یا بے رہ روی سے نہیں بلکہ ایک قانون کی متابعت اور دستور کی پابندی سے۔ وہ اپنی تربیت کے لئے ہدایت و رہنمائی کی محتاج ہے اور تکمیل و استحکام کے لئے عشق اور فقر کی۔ اس کا کمال یہ ہے کہ نیابت الہیہ کے منصب پر فائز ہو اور اخلاق خداوندی میں حصہ لیتے ہوئے لازوال بن جائے۔ پول اقبال نے زندگی کا ایک سراپا قوت، سراپا امید اور سراپا مذہبی اور اخلاقی تصور پیش کیا۔ اسلام کائنات کی فطرت ہے اور کائنات سنت الہیہ حقیقت مطلقہ بھی خودی ہے ہمارے پاس وقت نہیں کہ اقبال کے اس تصور سے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے صوفیانہ عقائد کی نسبت انسان، کائنات اور ذات باری تعالیٰ کا عقلاً اور مذہباً جو بہتر اور برتر نظریہ قائم ہو جاتا ہے اس کی تفصیل بیان کریں، یا یہ کہ خودی کے مجرد اثبات اور مجرد انکار سے اخلاقاً کیسے کیسے مضر اور فبیح نتائج مترتب ہو سکتے ہیں۔ اقبال کے تصور خودی کی فلسفیانہ اہمیت اور عملی قدر و قیمت کا اندازہ اس وقت ہوتا ہے جب ہم اس کا مطالعہ تاریخ فلسفہ کی روشنی میں یا اسلامی روایات کو مد نظر رکھتے ہوئے کریں۔ نہ اسلام سے پہلے خودی کی حقیقت پر عقلی حیثیت سے کوئی بحث کی گئی اور نہ حکما و صوفیائے اسلام کی طرح اس مسئلے کی تحقیق اور فہم کی ضرورت کا کہیں احساس پیدا ہوا۔ جدید فلسفہ میں بیشک اس خیال کا اظہار بڑے جوش و خروش سے ہوتا ہے اور فلاسفہ یورپ میں سے بعض نے اس کے مختلف عناصر کو نہایت خوبی سے نمایاں کیا۔ مگر اقبال کے یہاں نظریہ خودی کی حیثیت علم و حکمت کے ایک منفرد اور جداگانہ تصور کی نہیں۔ وہ اس کو

حیات انسانی کے تمام پہلوؤں تک بلا شائبہ تضاد و وسعت دیتے ہوئے ایک نظام فکر کی صورت میں پیش کرتا ہے۔ گویا اقبال کی حیثیت ایک مستقل فلسفی کی ہے جس کے اجتہادات عقل اور فکر سے غور و تدبیر نے مشرق و مغرب کی تہذیبی روایات اور عصر حاضر کے مختلف رجحانات کے لئے ایک نقطہ اتصال کا کام دیا لیکن اقبال کی جدت طبع اور کمالِ فکر کی بحث یہیں ختم نہیں ہو جاتی اس کا اظہار کئی ایک مسائل میں ہوتا ہے جن میں سے بعض کی نوعیت خالصاً فلسفیانہ ہے مثلاً مکان و زمان کے تصورات اور بعض کی دینی اور عمرانی اور جن کی طرف اب ہمیں توجہ کرنا ہے تاکہ اقبال کی شاعری کا ایک دوسرا اور نہایت ضروری پہلو ہمارے سامنے آ سکے۔ ہمارا مطلب ہے الہیات اسلامیہ کی تجدید یا بالفاظ دیگر اقبال کے جوش ایمان اور خچنگی یقین سے۔ \*

فلسفہ کی بارگاہ میں کلام یا الہیات کچھ معنوب سے الفاظ ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ عقل اور مذہب کے حدود الگ الگ ہیں۔ ان میں مغایرت پیدا کرنا گویا عقل کو مذہب یا مذہب کو عقل کا تابع ٹھہرانا ہے اور یہ امر دونوں کے لئے مضر ہوگا جیسا کہ تاریخِ فلسفہ سے پتہ چلتا ہے کہ جن حضرات نے عقل اور مذہب کی تطبیق کا بیڑا اٹھایا ان کی یعنی الہیین اور متکلمین کی نگاہیں محسوسات و مدركات کی سطح پر رہیں۔ ان کا انحصار زیادہ تر منطق پر تھا اور یہ منطق اکثر اور بیشتر ناقص ٹھہرتی، کچھ اس لئے کہ اس کے ایک حصے کا تعلق جن مظاہر سے ہے۔ علوم و فنون کے مظاہر جن کے لئے تجربہ و تحقیق شرط ہے اور جن کا علم نہ اذعاناً ہے نہ قطعی بلکہ اضافہ و ترقی پذیر — متکلمین

کو ان سے بہت تھوڑی اور دور کی واقفیت تھی اور کچھ اس لئے کہ ہمارے محکم سے محکم استدلال میں بھی غلطی کا امکان ہے۔ پھر اگر منطقی اعتبار سے کسی حقیقت کا اثبات ہو بھی جائے تو یہ کیسے معلوم ہوا کہ وہ حقیقت فی الواقعہ موجود ہے۔ اس آخری مغالطے سے اگرچہ فلسفہ کے مذاہب ہمہ بھی محفوظ نہیں رہے اور اس کا مکمل ازالہ کانٹ کی ”تنقید عقل محض“ سے ہوا لیکن یہ حیثیت مجموعی دیکھا جائے تو متکلمین کی اصل غلطی منہاج یا دوسرے لفظوں میں یہ کہنے کے طریق بحث کی غلطی ہے اور اس کی ایک وجہ منطق یونانی کی روایات ہیں اور دوسری عیسائیت کے متکلمانہ عقائد۔ برعکس اس کے اسلام کے عقلی اور مذہبی غور و فکر کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے۔ ہم اس امر سے انکار نہیں کرتے کہ اس میں یونانی روایات کی آمیزش نہایت شدت سے ہوئی۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ اسلام پہلا مذہب ہے جس نے معقول سے گذر کر محسوس کے مطالعہ اور تفکر و تدبر کی دعوت دی۔ نہ اسلام میں عیسائیت کی طرح کوئی تحکمانہ عقیدہ ہے کہ اس پر علم و عقل کے خلاف ایمان لانا ضروری ہو، نہ متکلمین کو یہ مجبوری پیش آئی کہ عقل اور ایمان کی ہم آہنگی کا سہارا الفاظ میں ڈھونڈیں۔ البتہ اسلامیہ کا مقصد تھا مذہب کی عقلی اساس کی جستجو یعنی اس کا مطالعہ علم اور فکر کی روشنی میں یا بالفاظ دیگر ان اشتراکات کی تحقیق جو بہت ممکن ہے معقول اور منقول کے درمیان پوشیدہ ہوں۔ اقبال نے ان روایات کو پھر سے تازہ کیا اور علمائے اسلام کے افکار و آرا کا سلسلہ جدید علم و حکمت سے جا ملایا جو کئی ایک پہلوؤں اور بالخصوص مذہب کے عقلی مطالعے میں اسلامی فلسفہ

ہی کی جانشینی کر رہی ہے! اس فلسفہ کا سرمایہ خیالات حکمت یونان کا چربہ نہ تھا بلکہ ایک مستقل ذہنی تحریک جس کی تاریخی قدر و قیمت اور مختلف اجزا کو نمایاں کرتے ہوئے اقبال نے علم کلام کے ایک نئے مذہب کا راستہ کھول دیا۔ وہ عقائد پر عقلیت کا ملمع نہیں کرتا۔ برعکس اس کے عقل و خرد کو دعوت دیتا ہے کہ انسان اور کائنات کے تصور کلی میں ان حقائق کو فراموش نہ کرے جن کا اظہار مذہب نے کیا۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو جہاں اقبال کو مفکرین اسلام میں ایک مخصوص درجہ حاصل ہے وہاں عہد جدید کے فلاسفہ میں بھی اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ یہ اس لئے کہ فکر حاضر کا دل نور ایمان سے خالی ہے اور اقبال کی فکر سراپا ایمان۔ وہ مذہب کو پیش کرتا ہے تو بصطلاح موجودہ، ایک زندہ قوت اور ناقابل انکار حقیقت کی شکل میں۔ اس کی حیثیت ”جیاتی“ ہے مطلب یہ ہے کہ مذہب منجملہ ان اعمال کے ہے جو حیات کے لئے ناگزیر اور اندرون وجود میں پرورش پاتے ہیں۔ وہ ہماری فطرت کا سہارا اور اس کے تار و پود میں داخل ہے۔ لہذا جب فلسفہ اپنے مخصوص مہاجات اور نقطہ نظر کو سامنے لے اس کے وعادی کا جائزہ لیتا ہے تو گویا بات کا خطرہ ہے کہ مذہب کا دائرہ شاید نظری استدلال اور قیاسات منطق سے آگے نہ بڑھے لیکن وہ خود استدلال و قیاس دونوں سے بالاتر ہے۔ پھر اگر فکر کو نارسا اور عرفان حقیقت میں بے نتیجہ ٹھہرایا جائے تو ہمارے ظن و تخمین اور قیاس و استدلال کی اہمیت کیارہ جائیگی؟ اس کے جواب میں اقبال نے جو بحث اٹھائی ہے اس کی تفصیل ہمارے موضوع سے خارج ہے، البتہ

کہ فکر کی تنہا ہیت لامتناہی کا ایک پہلو ہے اور اس لئے اس کی دید کا شتاق اور تلاش کا آرزو مند۔ یہ اور بات ہے کہ اس کی سستی رنفا حقیقت کے اور اک کلی میں حارج ہو۔ دوسری جانب مذہب ہے۔ وہ نظریوں پر قناعت نہیں کر سکتا۔ اس کی غایت مشاہدہ ہے، قرب ہے، اتصال ہے۔ گویا اقبال کے یہاں فکر اور وجدان کی انتہا ایک ہی منزل پر ہوتی ہے۔ دونوں حقیقت کے نور سے متور ہیں اور ذوق طلب میں ایک دوسرے سے ہم کنار۔ وہ اس کی تعبیر میں مجرد تصورات یا منطق سے کام نہیں لیتا۔ اس کی منطق واردات کی منطق ہے یعنی مذہب کے لئے حقیقی ٹرپ، خلوص اور شفقت کی کا ایک جذبہ جو اس کی شاعری کی جان اور غور و فکر کا حاصل ہے۔ ظاہر میں آنکھ جب عقل و ایمان کے اس امتزاج کو دیکھتی ہے تو اسے تعجب ہوتا ہے لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ اقبال کا دل حقیقت کا جو یا تھا۔ حقیقت کی تجلی کا اظہار اس کے "احساس" میں ہوا اور آگہی کا فکر" میں۔ ہم نے کہا تھا کہ اس کی شاعری کا ایک عقلی پس منظر ہے، بیشک، لیکن یہ شاعری بجائے خود کیا ہے؟ اقبال کے ایمان و ایقان کا آئینہ اور اس کے جذب و روحانیت کی بے تابانہ تعبیر۔

بعینہ یہی ذوق و شوق، یہی عشق و سستی اور یہی جوش و ولولہ ہے، جس سے اقبال نے اسلام کی ترجمانی ایک زندہ و پابندہ ثقافت کی شکل میں کی اور جو اس کی مفکرانہ حیثیت کا تیسرا اور اپنی جگہ پر کیتا پہلو ہے، اگر مذہب ایک ضمنی اور جزئی عقیدہ نہیں بلکہ تمام ذات کا منظر اور قانون اخلاق اس کی ذات یا بالفاظ دیگر حیات) کا باطنی یعنی فطری ضروریات کا پیدا کردہ تو کیا وجہ ہے کہ اسلام

کا دائرہ صرف افراد تک محدود رہے اور وہ آگے بڑھ کر جماعت کی زندگی میں حصہ نہ لے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ جماعت کی زندگی کا ایک احاطہ کار ہے جہاں اس کے فطائف گرد و پیش (ماحول) کے علم اور احتیاجات کی کفالت سے آگے نہیں بڑھتے۔ بسا اوقات اس کے لئے محض واقعات شناسی اور خرم و تندرستی کی ضرورت ہوتی ہے نہ کہ تخیل اور نصب العین کی۔ برعکس اس کے مذہب ایک اعلیٰ اور برتر قوت ہے اور اس کا یہ نصب العین نہیں کہ حیات انسانی کی بدلتی ہوئی ضروریات یا روزمرہ کش مکش اور جدو جہد میں الجھ کر اپنی رفعت و پاکیزگی کو کھو بیٹھے۔ کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ ہم اس کو زندگی کے مکروہات سے الگ رکھیں اور جنگ و جدال کا ذریعہ نہ بننے دیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس جنگ و جدال کا خاتمہ کیونکر ہوگا اور وہ کیا چیز ہے جو زندگی کے مکروہات کو انعامات سے بدل دیگی؟ کیا ہم اپنے عمل کی اساس کسی موبہوم یا محض تجربی اور اس طرح ایک عارضی اور وقتی اساس پر رکھیں؟ دوسرے لفظوں میں انسانیت کیا ہے؟ اس کے مسائل کا کوئی قطعی اور دوا می حل ممکن ہے یا نہیں؟ خود انسان کا فیصلہ اپنے حق میں کیا ہونا چاہئے؟ اس کا مستقبل تاریک ہے یا روشن؟ وہ ایک ایسی جماعت اور ایک ایسے تمدن کی بنیادیں استوار کر سکتا ہے جو تمام نوع انسانی کو محیط ہوا و جس میں ہم ایک دوسرے کی رفاقت، اشتراک اور ہمدردی سے افراد و اقوام کے لئے حقیقی مسرت، امن اور خوش حالی کی راہیں کھول دیں یا جرم اور معصیت ہماری سرشت میں ہے اور اس شر کے ازالے کی

کوئی صورت نہیں جو انسان کی زندگی میں سرگرم کار ہے اور اس کے لئے لائقِ درو مصائب، ظلم اور نا انصافیوں کا باعث۔ کیا واقعی اس کا دکھ درد لا علاج ہے؟ وہ افلاس، جہالت، غلامی اور محکومی کی طرح ہمیشہ پاس اور بے دلی کا شکار رہے گا؟ اگر اس سوال کا جواب نفی میں ہے یعنی ہم انسان کے مستقبل سے ناامید نہیں تو اس کے فلاح و کامرانی اور سود و بہبود کا حشر چپہ کیا ہے؟ کوئی مادی اساس مثلاً قوانین فطرت کی تفسیر اور جماعت کا نظم و نسق محض اس کی جبلی اور حیوانی ضروریات پر یا ایک روحانی عقیدہ جو داخل سے خارج کی طرف بڑھتا ہوا عالم مادیات کو بھی اپنے اندر جذب کر لے؟ حاصل کلام یہ کہ مذہب اور تمدن کا وجود ایک دوسرے کے لئے مضر ہے یا مساعد و محمد؟ کیا مذہب کا کام ہے جھوٹی تسکین اور کمون و اطمینان کے بہانے مقتضیات فطرت کا رویا گریز اور فرار کے بدلے فرائض حیات کی تکمیل اور بجا آوری کا سبق دینا۔ اس دوسرے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو مذہب تمدن کی روح ہے اور تمدن اس کی عملی تعبیر۔ اسلام کا ظہور ہوا تو مذہب اور تمدن دونوں ایک دوسرے سے متضاد م تھے لیکن اس نے محسوس کیا کہ ان کا نزاع سطحی ہے۔ یہ اس لئے کہ حقیقت ایک ہے اور مجاز بھی اس کے پر تو سے خالی نہیں۔ لہذا اسلام نے مجرور و عانیت سے آگے بڑھتے ہوئے دُنیا ئے مادیت کو لیبیک کہی اور بتلایا کہ اس میں انسان کی زندگی کن اصولوں پر مبنی ہے اور وہ کیا طریق ہیں جن کے ماتحت اسے فطرت پر غلبہ اور دسترس حاصل ہو سکتی ہے۔ موجودہ عالم کا رجحان بھی اس طرف ہے



کہ ریاست اور کلیسا کے اس اختلاف کو چھوڑ کر جو بعض ارباب مذہب (ریاست) کی دینی سے مترتب ہوا، ہم اپنی تہذیب و تمدن کی بنا کسی واحد اساس پر رکھیں۔ یورپ کے نزدیک یہ اساس مادی ہے جس سے بیشک اس کی دنیوی آسائش اور قوت و سطوت میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا لیکن جہاں تک افراد کا تعلق ہے وہ علو ذات اور رفعت عمل میں اس ترقی کا ساتھ نہیں دے سکے۔ ارتقاء ذات یا انسان کے حقیقی مجد و شرف کا راستہ داخل یعنی ان قوتوں کے انکشاف میں ہے جو اس کے طبع میں نہیاں اور خارج سے ربط و مطابقت پیدا کرنے کے لئے ہر وقت آمادہ رہتی ہیں۔ گویا ایک عالمگیر انسانیت، اخوت، مساوات، جمہوریت، آزادی علیٰ ہذا دنیا کے مستقل امن، خوشحالی اور فارغ البالی کی اساس اگر کبھی ممکن ہے تو صرف ایک روحانی اصول پر اقیال کے نزدیک اسلام کا اجتماعی پہلو اسی اصول کا منظر ہے۔ وہ اس سلسلے میں توجید و رسالت اور اسرار شریعت کی ترجمانی موجودہ علم و فضل کی روشنی میں کرتا ہے۔ توجید اصل حیات ہے، غیر فانی یقین اور لازوال قوت کا سرچشمہ، نور انسانی کے لئے بنائے وحدت جماعت کی تشکیل رسالت سے ہوئی۔ وہ ایک سیاسی اجتماعی ادارہ ہے اور انسان کے حق میں آخری حجت۔ شریعت ان قوانین کا مجموعہ ہے جو زندگی کے لئے ناگزیر اور خود اس کی اپنی ضروریات سے مترتب ہونے ہیں۔ اسلام کا دائرہ تمام اقوام عالم اور روئے زمین کو محیط ہے۔ وہ ساری دنیا کو ایک نقطے پر لانا چاہتا ہے۔ اگر انسان کے اتحاد و اتفاق، یک جہتی اور یک آہنی

کی آرزو ایک سوداٹے خام نہیں تو لازم ہے کہ اس کا اظہار ایک مخصوص عبادت اور ملت کی شکل میں کیا جائے۔ یہی ملت ملتِ اسلامیہ ہے۔ اس کا مطمح نظر عالمگیر ہے لہذا حدود مکانی سے آزاد اور نصب العین ابدی، اس لئے دوام و ثبات کا ضامن۔ اسلامی تہذیب کا دواں اس غلط نظریے سے ہو کہ اسلام کے عقائد بھی مذاہب غیر با علمی اور منطقی تصورات کی طرح جادو ساکن ہیں۔ حالانکہ وہ ایک اصول حیات ہے، ایک پیام عمل اور ایک عمرانی تحریک۔ اقبال کی جرأت ایمانی اور ذوق یقین کا یہ ایک زبردست کرشمہ ہے کہ اس نے صدیوں کی یاہوسی کو ایسا اور شکستگی سے بدل دیا۔ اس لحاظ سے وہ ایک پوری تہذیب کا مبلغ اور علمبردار تھا۔ وہ جب اپنی دعوت کی تبلیغ میں استقلال اور بے خوفی سے آگے بڑھتا ہوا افراد و اقوام کو اسلام کی طرف بلاتا ہے تو مسلمانوں سے بالخصوص توقع رکھتا ہے کہ ان تعلیمات کے معانی و مطالب پر غور کرینگے جن کی وہ کم از کم اعتقاداً نمایندگی کر رہے ہیں۔ وہ ان کے سامنے بار بار ماضی کا نمونہ پیش کرتا ہے جب اسلام کی حقیقی روح زمان و مکان میں مشکل ہوئی اور جب اس نے اپنے داخلی اور خارجی حوادث کے باوجود قوائے اجتماعہ کو زیر تصرف رکھا۔ نادان سمجھتا ہے کہ اقبال ماضی کا پرستار ہے او حال مستقبل سے بے خبر اور بے تعلق، یعنی ایک مٹے ہوئے دور کی یاد سے مغلوب اور چند انفعالی اور ارتجاسی خیالات کا حامل۔ وہ نہیں جانتا کہ اقبال کا ماضی ایک زندہ وجود کا ماضی ہے، لہذا اس کے حال میں کارفرما اور مستقبل کا صورتگر سطور بالا سے ہمیں ایک حد تک اندازہ ہو جاتا ہے کہ اقبال کا

موضوع سخن کیا ہو اور اس کی وسعت و اہمیت کیا لیکن یہ جملہ تصورات جو اقبال کی شاعری میں رہ رہ کر ابھرتے ہیں ایک باقاعدہ اور مرتب یعنی فلسفیانہ شکل میں بھی ادا ہو سکتے تھے اور ہم نے خود بھی ان کو اس شاعری کے عقلی اور ذہنی پس منظر سے تعبیر کیا، لہذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کی شاعرانہ حیثیت یا آج کل کی اصطلاح میں واردات فن (آرٹ) کا سرچشمہ کیا ہے؟

★ اس کا جواب مشکل نہیں۔ اقبال کی شاعری کا مرکزی نقطہ ہے انسان اور اس کی ابتدا اس اساس سے ہوتی ہے کہ یہ تصورات زندہ حقائق ہیں جن پر اس کے سارے مستقبل اور ساری کامیابی کا دارومدار ہے۔ اگر اقبال کا دل سوز حیات سے خالی ہوتا، وہ اس بات کا یقین نہ رکھتا کہ انسان کی تخلیق کا ایک مقصد ہے اور اس مقصد کے لئے خود داری، خود گری، عمل، ایمان، معرفت، لہیت، نظر اور حوصلہ شرط تو اس فلسفہ طرز ہی، اس حکیمانہ مویشگانی، نکتہ رسی اور نکتہ آرائی سے کیا ہوتا؟ وہ انسان کی بے خبری پر رویا۔ اس کی جہالت اور نامردی کا ماتم کیا، افراد کی زبوں حالی اور برگشتہ بختی تو خیر ایک طرف مشرق و مغرب میں کوئی نظام جماعت، کوئی اصول تہذیب، کوئی ضابطہ اخلاق ایسا ہے جو ان کے لئے نلاج و کامرانی، عزت اور مسرت کا پیغام لائے؟ اس پر اس کا دل فریاد و نغاں سے بھر گیا اور درو بے تابی آتش نوائی سے۔ پھر جب اس نے دیکھا کہ انسان کا رشتہ تقدیر خود اس کے ہاتھ میں ہے، اس کا ایک انداز نگاہ اندھیرے کو روشنی اور بے بسی کی طاقت سے بدل سکتا ہے، وہ قسمت کا شکوہ سنج ہے اب و گل

کا اسیر، حالانکہ یہ دنیا، یہ تیرہ خاکداں، یہ عالم حیات اس کے اشارے کا  
منظر ہے اور غلامی کو حاضر، اس کا مقام ستاروں سے اونچا اور اس کی شان  
ملائک سے افزوں، وہ حریم قدس کا رازدار، تجلی ذات کا طالب اور ابدی  
انعامات کا مستحق ہے تو اقبال کی غزل سرائی میں کچھ ایسا رنگ و آہنگ، کچھ  
ایسا کیف و ترنم اور کچھ ایسا سرور و انبساط پیدا ہو گیا جس پر روح و جگر کرتی  
ہے لیکن اس کی نظر نہر حال اس حقیقت پر رہی کہ انسان کا منصب کیا ہے  
اور اس کا مستقبل کیا اور وہ کیا چیز ہے جو اس کو حیات جاودانی سے  
سرفراز کرے گی۔ یہ اساس ہستی اقبال کی واردات فن یا بالفاظ دیگر شاعری کی۔  
گویا اگر شاعری عبارت ہے خیالات کی ہرزہ گردی اور جذبات کی عینانی  
سے تو اقبال شاعر نہ تھا۔ اس کی شاعری حقیقت کی شاعری ہے، عرفان اور خود آگاہی  
کا گنجینہ جہاں فکر اور وجدان ایک دوسرے سے ہم کنار ہیں اور زندگی  
مذہب سے ہم آغوش۔ جس طرح حقیقت ایک ہے لیکن اس کے مظاہر  
بے شمار، بعینہ اقبال کی شاعری کا ایک مرکز ہے۔ وہ انسانیت کی طرف  
بڑھتا ہے تو اسی مرکز پر قائم رہتے ہوئے یہی وجہ ہے کہ اس کا خطاب  
نوع انسانی سے بھی ہے اور عالم اسلام سے بھی۔ انسان کا ایک تخیل ہے  
اور ایک نصب العین۔ اسلام اس کی روح، اس کے حصول و اتمام کا راستہ  
مختصر یہ کہ اقبال کے مطالعہ میں ہمیں شاعری سے بڑھ  
کر چند اور باتوں کا خیال رکھنا پڑیگا۔ یہ محض ایک مخصوص شاعر یا ایک  
وقتی اور ہنگامی تحریک کا مسئلہ نہیں جس کے زیر اثر اردو (اور فارسی) ۹

ادب میں بعض نئے خیالات یا دینی اور ملی جذبات کا اضافہ ہوا یہ ایک کامل و مکمل زندگی، ایک اصول تہذیب اور ایک نظام حیات کی جستجو کا مسئلہ ہے، انسان کے ماضی و حال، اس کے ایمان و یقین اور بصیرت کی روشنی میں۔ بیشک اقبال کی شاعری کا ایک آغاز ہے اور اس میں دنیائے اسلام کے ساتھ ساتھ ہندوستان اور بیرون ہندوستان کے سیاسی اور اجتماعی حوادث نے حصہ لیا مگر دیکھنا یہ ہے کہ اس کی انتہا کہاں ہوئی اور وہ کون سا بیج تھا جو ایک دفعہ بھٹوٹا تو پھر اس کے برگ و بار ربیع مسکوں پر چھا گئے۔ صرف تاریخی اعتبار سے نظر ڈالی جائے تو کس قدر اودار تہذیب، کس قدر مذاہب فکر اور کس قدر رجال و مشاہیر ہیں جو اقبال کی شاعری ہمارے سامنے پیش کرتی ہے۔ ذرا اس کی وسعت و جامعیت، تنوع اور ہمہ گیری پر غور تو کیجئے۔ پھر یہ فلسفہ، یہ علم و حکمت، یہ حقائق و معارف کی ترجمانی، یہ تاریخ کا نہایت صحیح تصور، یہ سیاست و معیشت اور مسائل تمدن کی عقدہ کشائی، یہ ایمان یہ خلوص، یہ للہیت، یہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے حقیقی تڑپ، یہ اس کی تقدیر اور مستقبل پر نہایت گہرا اعتماد، یہ توحید کا اعتقاد کامل، یہ صاحب رسالت صلعم سے والہانہ عشق، یہ جذب، یہ رقت اقبال کے سوا اور کہاں ملیگی؟ وہ شاعر تھا یا اشعر الشعراء؟ یہاں سوال شاعری کا نہیں یعنی اس کے مقصود و منصب کی تعیین کا۔ وہ علم و حکمت کی گرہ کشائی بھی کر سکتی ہے اور اخلاق و مذہب کی ترجمانی بھی۔ سوال یہ ہے کہ ان سب عناصر کا اجتماع جب ایک شاعر میں ہو جائے تو اس کے مطالعے کی

صورت کیا ہوگی؟ اس کے لئے ہمیں خود اپنے آپ کو تھوڑی سی رفعت اور بلندی کا سبق دینا ہوگا۔

پھر ایک ذاتی عنصر ہے جو اقبال کے مطالعہ میں اکثر خارج ہو جاتا ہے۔ اقبال نے جو کچھ کہا، جو کچھ سوچا اور جو کچھ محسوس کیا وہ نتیجہ تھا برسوں کے غور و فکر، برسوں کے سچان و اضطراب، برسوں کے ایثار و خلوص، ضبط، متانت، صداقت پسندی اور صداقت شعاری کا۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان احوال سے گزر کے بغیر اقبال کے افکار و جذبات کا فیصلہ محض اپنی رائے اور پسند سے کر دیں بیشک انسان کو آزادی ہے کہ جس مسلک کو چاہے اختیار کرے لیکن جب وہ دوسروں سے انصاف اور رواداری کا مطالبہ کرتا ہے تو یاد رکھنا چاہئے کہ یہی مطالبہ اس سے بھی کیا جائیگا۔ اقبال کی شاعری یا بالفاظ دیگر افکار و جذبات کی دنیا اس قدر ضام و سطحی نہیں کہ اسکی تنقید میں سرسری اظہار خیال سے کام لیا جائے یا اختلاف مذاق کا عذر کافی ہو۔ اقبال فلسفی تھا، کسی خاص تحریک سے متاثر ہوا، دین سے واقفیت رکھتا تھا یا نہیں ان باتوں کا جواب سب سے بہتر خود اس کے کلام میں ملیگا بشرطیکہ ہم اس کا مطالعہ پوری ذمہ داری سے کریں برعکس اس کے اگر ہمارے لئے اقبال کے مقاصد اور اقبال کی تمناؤں کا ساتھ دینا مشکل ہے، ہماری تن پرستی اس کے درد و محبت اور سوز و گداز کی تحمل نہیں ہو سکتی یا ہم اپنی تن آسانی میں اس کے نشاط عمل سے خوف کھاتے ہیں، پھر اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ اگر ہماری نگاہیں تہذیب و تمدن یا علم و حکمت کے کسی

ایک منظر پر ہیں اور ہم اپنے وقتی اختلافات کا بدلہ اقبال کی شاعری سے لیں تو یہ اس کے مطالعے کی کوئی عمدہ صورت نہ ہوگی۔ ضرورت اس کی ہے کہ اقبال کی شاعری من حیث الکل ہمارے سامنے ہو، حیات انسانی کے جملہ مسائل اور مباحث کے ساتھ، اس کی تاریخ، علم و فضل اور اعتقادات کی روشنی میں۔

|| دراصل اقبال کی شخصیت نے اپنا ایک اثر اور جگہ پیدا کر لی ہے اور اس کے حیات افزا پیام کا تقاضا ہے کہ ہم اس کا تصور اور زیادہ واضح اور عینی جاگتی شکل میں کریں۔ ظاہر ہے کہ یہ مقصد صرف خالی خولی عقیدت اور مدح سرائی سے پورا نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے تحقیق و مطالعہ شرط ہے مگر کسی صحیح اساس پر کیونکہ جس تحقیق اور مطالعے کی انتہا ایک لیکن اور مگر اور البتہ پر ہو اس کی خوبی تحلیل اور حسن تجزیہ یا وسعت و جامعیت سے فائدہ ہے اگر اقبال کی عظمت واقعی مسلم ہے تو اس کے اعتراف میں ہمیں ہجک سی کیوں معلوم ہوتی ہے؟ کیا ہماری خود شناسی اور خود اعتمادی ابھی اس حد تک نہیں پہنچی کہ اپنے افکار کی صحت اور بداعت کا اظہار جرأت کے ساتھ کر سکیں؟

# اقبال اور حکمائے فرنگ

یہ مسئلہ کہ اقبال کے نزدیک جدید فلسفہ کی اہمیت کیا تھی اور انہوں نے حکمائے فرنگ کے افکار و نظریات سے کوئی اثر قبول کیا یا نہیں، ایک طویل بحث کا محتاج ہے اور اس کا ایک سرسری خاکہ بھی اس وقت آپ کی خدمت میں پیش کرنا ناممکن ہوگا۔ البتہ اس مسئلے کا ایک خاص پہلو آپ کی توجہ کا مستحق ہے اور میں چاہتا ہوں کہ آپ خود بھی اس پر غور فرمائیں۔

سوال یہ ہے کہ اقبال نے مغربی فلسفہ کو کس نظر سے دیکھا اور یورپ کے اہل فکر کی نسبت کیا رائے قائم کی؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب خود ان کے کلام میں موجود ہے:-

ازمن اے باد صبا گوئے بہ دانا ئے فرنگ



عقل تباہال کشود است گرفتار تراست  
 برق را این بہ جگر می زند آں رام کند  
 عشق از عقل فسوں پیشہ جگر دار تراست  
 چشم جز رنگ گل و لاله نہ بیند ورنہ  
 آنچہ در پردہ رنگ است پدید از تراست  
 عجب آل نیست کہ اعجاز مسیحا داری  
 عجب آنست کہ بیمار تو بیمار تراست  
 دانش اندوختہ دل ز کف انداختہ  
 آہ زان نقد گراں مایہ کہ در باختہ

یہاں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ ان اشعار سے محض فلسفہ کی تنقید یا اس کی ندمت کرنا مقصود ہے۔ رشاء کا پیغام تو صرف اتنا ہے کہ حکمائے فرنگ کو فلسفہ کی عرض و غایت کا احساس ہو، وہ اس امر پر غور کریں کہ اس کے اثرات و نتائج کیا ہیں اور اسے حیات انسانی میں کیا منصب حاصل ہے۔ یہ بات کسی ایسے ہی شخص کی زبان سے کہل سکتی تھی جو خود بھی عقل و دانش کا مزاج داں اور اس کی رگ رگ سے واقف ہو نہ تھا۔ اقبال کو فلسفہ کی اہمیت کا اقرار ہے۔ وہ اس کے آزادانہ نشوونما اور حق تنقید کو تسلیم کرتے ہیں۔ انہوں نے کبھی یہ کوشش نہیں کی کہ اس پر کوئی روک یا پابندی عائد کریں، بلکہ خود بھی جو کچھ کہا اس کے حدود اور دعاوی کو بد نظر رکھتے ہوئے کہا۔ مگر اس کے باوجود انہیں فلسفہ کی عالمگیر حکمرانی اور تفوق کلی سے انکار تھا۔ وہ اس کو ادراک حقیقت کا ایک ذریعہ تو سمجھتے تھے لیکن ناقص

اور نامکمل۔ لہذا انہوں نے اس کو ایک ایسے مسافر سے تشبیہ دی جو آہستہ آہستہ  
ادر رک رک کر اپنا راستہ طے کرے اور جس کے متعلق پھر بھی یہ کہنا مشکل ہو  
کہ منزل مقصود پر پہنچ سکیگا یا نہیں۔ یہ تھی ان کی چچی ملی رائے عقل و حکمت کے  
بارے میں اور مغربی فلسفہ کی غلط روی سے تو انہیں اور بھی شکایت ہے۔  
انہوں نے کہا اور نہایت بے باکی سے کہا

دانش حاضر حجاب اکبر است

بُت پرست و بُت فروش و بُت گراست

سوز حق از دانش حاضر بخو

کیف حق از جام این کافر بخو

یہی وجہ ہے کہ اقبال نے عشق کو عقل اور ذکر کو فکر پر ترجیح دی۔ وہ کہتے  
ہیں انسان کے علم و عمل کا راستہ وحی کی روشنی سے منور ہوتا ہے۔ یہاں یہ  
امر بھی قابل غور ہے کہ اقبال جس تہذیب کی پیداوار تھے اس میں انسان کی ہدایت  
رہنمائی کا مسئلہ واضح بھی ہے اور مستحکم بھی لہذا ہم فلسفہ کو فلسفہ کا حق دے کر  
بھی اس کی نااطقیقیت کو تسلیم نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ غلطائے یورپ کا عام انداز  
ہے۔ ضربِ کلیم میں انہوں نے وحی کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں  
اس نکتے کو کس خوبی سے بیان کیا۔

عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں

راہبر مومن و تخمین تو زبوں کار حیات

فکر بے نور ترا جذبِ عمل بے بنیاد

سخت مشکل ہے کہ روشن ہوشب تار حیات  
 خوب و ناخوب عمل کی ہو گرہ و ایکوں کر  
 گر حیات آپ نہ ہو شارح اسرار حیات  
 ممکن ہے یہاں پہنچکر سوال کیا جائے کہ اگر یہ صحیح ہے تو اقبال کے افکار و  
 خیالات اور ان کی تائید و تبلیثت کا سرچشمہ کیا تھا؟ اس کا جواب ہے  
 اسلام یعنی فطرت کے اٹل اور ناقابل افکار و خفایق جیسا کہ قرآن مجید میں ان کا اظہار  
 ہوا۔ یہ تھا اقبال کے فکر و نظر کا محور حضور رسالت مآب صلعم سے خطاب  
 کرتے ہوئے وہ خود کہتے ہیں :-

در جهان ذکر و فکر انس و جان  
 تو سلوات صبح تو بانگ اداں  
 لذت سوز و سرور از لالہ  
 در شب اندیشہ نور از لالہ  
 ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی  
 قطرہ دریا و طوفانم توئی

اور بعینہ یہی راستہ ان کے فلسفہ نے اختیار کیا جس کے لئے تشکیل  
 جدید الہیات اسلامیہ کا مطالعہ شرط ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے  
 مشرق و مغرب کے تمام فلسفیانہ مذاہب اور جدید سے جدید حکیمانہ  
 تصورات کا جائزہ لیتے ہوئے ان مسائل سے بحث کی ہے جو مذہب اور  
 فلسفہ کے درمیان مشترک ہیں۔ یہ اقبال کے بحر علمی، وقت نظر اور قوت تنقید

کا ایک اچھوتا اور لازوال کارنامہ ہے اور ان کے مغزلی تبصرہ نگاروں کے لئے ایک نئے انکشاف کا موجب ہوا، اس لئے کہ اس طرح خود ان کی نگاہیں الہیات اسلامیہ کے ان پہلوؤں سے دوچار ہوئیں جن سے وہ اب تک بے خبر تھے۔ مجھے افسوس ہے کہ اقبال کے غور و فکر کے اس نہایت ضروری پس منظر کو بسا اوقات نظر انداز کر دیا جاتا ہے اور لوگ اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اگر انہیں محض نام آوری یا شہرت کی خواہش ہوتی تو وہ نہایت آسانی سے فلسفہ کے عام اور معروف مسائل کی بحث میں اظہار کمال کر سکتے تھے۔ مگر انہوں نے ایسا نہیں کیا۔ قضا و قدر کو ان سے ایک بڑی خدمت لینا تھی یعنی معارف اسلامیہ کا احیا و تجدید میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ تشکیل جدید کو اسلامی افکار کی تاریخ ہی میں نہیں بلکہ ان کا علم کی تاریخ میں ایک خاص درجہ حاصل ہے اور اس کے اندر علم کلام اور فلسفہ کے ایک جدید مذہب کا سارا سالہ موجود ہے۔

اندریں صورت آپ کو یہ کہنے میں تامل نہ ہوگا کہ اقبال کی شاعری کی طرح ان کا فلسفہ بھی خود انہیں کے حکیمانہ تدبر کا نتیجہ ہے جس کے متعلق کسی قسم کی اثر پذیری کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک آزادہ رو، بدیع الخیال اور وسیع النظر مبصر کی طرح انہوں نے مشرق و مغرب کے ہر گوشے پر نگاہ ڈالی اور جہاں کہیں کوئی حق بات دیکھی اس کی پکڑ لی۔ -- دنیا میں صحیح اہل علم کو نبی کرتے آئے ہیں لیکن یہ کہنا کہ ان کے انکار بیٹھے سے ماخوذ ہیں یا برگساں سے ایک غلط سی بات ہے۔ اقبال نے زمانے کے متعلق اپنا نظریہ اس وقت ترتیب دیا جب برگساں کے خیالات کی اشد

بھی نہیں ہوئی تھی اور ٹیٹے کے بارے میں تو اُن کا اپنا ارشاد ہے ۛ  
 اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں  
 تو اقبال اس کو سمجھنا مستقام کبریا کیا ہے

---

## مکرر آنکھ

اقبال کا فلسفہ اگرچہ خود ان کے غور و فکر اور تحقیق و اجتہاد سے مترتب ہوا لیکن جب ایک غلط بیانی پر متواتر اصرار کیا جائے تو بالعموم دیکھا گیا ہے کہ اس کی حقیقت رفتہ رفتہ ایک ”مسئلے“ کی ہو جاتے گی۔ اس قسم کے خود ساختہ اور بے بنیاد مسئلوں میں ایک یہ بھی ہے کہ اقبال کے نظریات کہاں تک مغربی فلسفہ سے ماخوذ ہیں اور وہ کیا اثرات تھے جو انہوں نے یورپ کے بعض حکماء سے قبول کئے ؟

اس غلط بیانی یا زیادہ مناسب لفظوں میں شاید یہ کہنا بہتر ہوگا کہ غلط فہمی کی ابتدا کیونکر ہوئی اس کا سمجھ لینا آسان ہے۔ مشرقی علم و حکمت کا سرچشمہ اس کے سیاسی اور مادی زوال سے بہت پہلے خشک ہو چکا تھا۔ برعکس اس کے اہل مغرب کا خیال ہے کہ جدید علوم و فنون کا ارتقا از خود اور ان کے ذاتی مطالعہ و مشاہدہ کی بنا پر ہوا جس میں اگر کسی دوسری تہذیب کا حصہ بھی ہے تو نہایت کم اور بے غایت ابتدائی۔ پھر مشرق و مغرب کا ذہنی تفاوت اس قدر بڑھ گیا ہے کہ یورپ تو کیا خود ایشیا کے نزدیک بھی اس کے مقابلے کی کوئی صورت ہی نہیں لہذا یہ ایک عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے کہ مشرق میں بھی کہیں علم و فضل کا آزادانہ چرچا ہو اور وہ اپنی اہمیت و نوعیت کے لحاظ سے اس قابل کہ مغرب کے اہل فکر اس پر توجہ کریں۔ یوں بھی اس وقت تخلیق و ایجاد کی باگ ڈور یورپ کے ہاتھ میں ہے۔ ایشیا کا کام ہے اس کے پیچھے پیچھے چلنا یا اٹھنا۔

مزید برآں مشرق و مغرب کے درمیان اجنبیت اور مغائرت کی جو روش صدیوں سے قائم تھی اس میں ان کے ظاہر اتحاد اور ربط و ضبط کے باوجود دوسروں سے فرق نہیں آیا۔ ایک طرف یورپ کا سیاسی تغلب اور احساس برتری ایشیا کی بیداری یا جذبہ اصلاح کو خاطر میں نہیں لاتا بلکہ اسے تہذیب جدید کا ایک تمام اور ہلکا سا پر تو قرار دیتے ہوئے نفرت و حقارت کا اظہار کرتا ہے۔ دوسری جانب ایشیا ہے جہاں اس کا رد عمل بیشتر اس شکل میں ظاہر ہوتا ہے کہ یورپ کے سرمایہ افکار اور درس حکمت کو یک قلم باطل اور ننگ آدمیت ٹھہرایا جائے۔ سیاسی تعصبات اور ایک دوسرے سے بدگمانی کے ان افسوسناک مظاہروں کے ساتھ ساتھ مشرق میں تقریباً ہر کہیں دو جماعتیں نظر آئیں گی۔ ایک ماضی کی پرستار اور حاضر سے نفور۔ دوسری حاضر کی مدح خواں اور ماضی سے بے تعلق۔ اقوام عالم کا عروج و زوال اگرچہ زیادہ تر انہی کمزوریوں کا آئینہ ہے کہ اسے ماضی یا حال پر قناعت کرتے ہوئے مستقبل سے آنکھیں بند کر لیں۔ مگر خود انسانیت کی ترقی اور حفظ و بقا کا انحصار اس امر پر کہ ایک بالغ نظر انسان پیدا ہو اور وہ تعمیر و تخریب کے اس مستقل اور مسلسل عمل کے مادرِ اجتناب و تناسخ کا مخفی ہاتھ ہمارے سامنے پیش کرتا ہے زندگی کے حکم اور ابدی حقیقت کی جستجو کرے۔ اقبال کا شمار بھی ان جلیل القدر ہستیوں میں کرنا چاہئے جن کو یقین تھا کہ افکار و خیالات کا تصادم اور تہذیب و تمدن کا پیچیدہ اختلاف محض اس لئے ہے کہ انسان کو دراصل ہمیشہ ہی سے آرزو رہتی کہ وہ کسی ایسے نصب العین پر نظر رکھے جو قائم و دائم ہو اور یہ سب تغیرات ناقص کوششیں ہیں اسکے حصول و اتمام کی۔ انہوں نے محسوس کیا کہ اس نصب العین کی تعبیر اسلام ہی کی شکل میں ممکن ہے پھر

جوں جوں یہ حقیقت عقلاً اور فکرًا اُن پر نگشت ہوتی گئی وہ ایک غیر معمولی جوش اور سرگرمی کے ساتھ اس کی تفسیر و تشریح میں مصروف ہو گئے۔ ان کی حیاتِ آفریں اور سراپا قوتِ شاعری نے صدیوں کی یاس اور مردہ دلی کو اُمید اور شگفتگی سے بدل دیا اور ان کے زبردست تخیل اور گہرے غور و فکر نے جمود اور بے حسی کو توڑ کر ایک حرکت سی پیدا کر دی۔ اس طرح قدیم خیالات اور عقائد کی دُنیا میں جو ترزل و ٹوٹا ہوا اس کا ازالہ اگرچہ اقبال کی فراست اور پختگیِ ایمان سے برابر ہونا رہا لیکن اس سے ان حلقوں کا اطمینان تو نہیں ہو سکتا تھا جن کا انداز نگاہ خالصاً مغربی ہے۔ ان کی بے خبری اور غرورِ علم و ذوقِ تقاضا ہے کہ اقبال کے فلسفیانہ تصورات کا رشتہ حکمائے فرنگ سے بلایا جائے۔ وہ کہتے ہیں کیا اقبال کی تربیت جدید فلسفہ کے ماتحت نہیں ہوئی؟ کیا اسلامی علم و حکمت کا نشو و نما ایک خاص نقطے پر آکر رک نہیں گیا تھا اور کیا خود اقبال کی یہ خواہش نہیں تھی کہ اس کی تجدید و احیا کا فریضہ ان مقتضیات کی روشنی میں سرانجام دیں جن کا تعلق یورپ کے ذہنی اجتہادات اور عروج و کمال سے ہے؟

ظاہر یہ دلیل نہایت قوی نظر آتی ہے اور معلوم ہوتا ہے اس کی تردید ناممکن ہوگی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ایک بدیعِ افکار و تازہ خیال فلسفی کے لئے یہ کہاں ضروری ہے کہ وہ اپنے ماضی اور گرد و پیش کے سرمایہٴ افکار سے اعتنا نہ کرے۔ بعینہ اگر اسلامی علم و حکمت کا نشو و نما ایک خاص نقطے پر آکر رک گیا تھا تو کیا مضائقہ ہے۔ اگر یہ نشو و نما جدید عناصر سے خالی نہیں اور اس بات کا یقین ہو کہ اس کی تجدید آمد نہ کے لئے کسی نئے امکان کا باعث ہوگی تو اور بھی ضروری ہے کہ ہم اس کا مطالعہ موجودہ



علم و عقل کی روشنی میں کریں۔ علاوہ ازیں جب خود انسان کے اندرون مزاج اور کیمیائی فطرت کا یہ عالم ہے کہ اس کے ذہنی مسائل نے ایک قسم کا ارتباط اور ہم آہنگی سی اختیار کر رکھی ہے تو ہمارے لئے زیبا نہیں کہ جہاں دو فلسفی کسی ایک حقیقت پر متفق نظر آئیں ان میں سے متاخر کو لازماً مقدم کا خوشہ چیں ٹھہرایا جائے۔ ممکن ہے ان کا اتحاد خیال غرضی یا ایک سطحی مشابہت اور تائید و اشتراک کے باوجود الگ الگ نظریوں پر مبنی ہو۔ فلسفہ کی تاریخ میں اس اتفاق اور مماثلت کی تطبیق عام ہیں اور اکثر دیکھا گیا ہے کہ ان کا اندرونی اختلاف ان کی ظاہر ایک رنگی سے کہیں زیادہ وسیع اور گہرا تھا۔ تقریباً یہی کیفیت اقبال کی "اثر پذیر" اور "اکتساب خیال" کی ہے کہ ان کی تحقیق و تلاش نے جب ان تعالیٰ پر نظر ڈالی جن کا تعلق انسان کی اپنی ذات اور کائنات کے تصور سے ہے اور اس طرح افکار و خیالات کی از سر نو تعمیر یا ترکیب اختلاف میں قدم بڑھایا تو ان کے عجلت پسند ناقدین اس غلط فہمی کا شکار ہو گئے کہ اقبال کے تمام افکار مغربی حکما سے ماخوذ ہیں۔ گویا اقبال کی فضیلت علم اور قوت اختراع کا اظہار کسی جدید نظریے کی ترتیب یا اجتہاد فکر سے نہیں ہوتا۔ ان کا حقیقی کارنامہ یہ ہے کہ مغرب کے بعض حکیمانہ تصورات کو اسلام کا رنگ دے کر ایک سانچے میں ڈھال دیں۔

در اصل یہ حضرات اس ام کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اقبال ایک مستقل فلسفی یا بالفاظ دیگر فلسفہ کے ایک باقاعدہ نظام کے بانی تھے۔ جس طرح ہر نظام فلسفہ کا ایک مرکز اور ایک دائرہ ہے۔ بعینہ اقبال کے فلسفہ کا ایک مرکز ہے یعنی خودی کا تصور جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں لیکن جس پر انہوں نے اپنے

اخلاقی، جمالی اور مابعد الطبعی افکار کی بنیاد رکھی۔ وہ ہمارے محسوسات اور مدرکات کا عقلی جائزہ لیتے ہوئے حیات انسانی کا ایک مکمل نظریہ پیش کرتے ہیں اور اس میں ان کی منطق اسی حد تک کامیاب ہے جس حد تک کسی دوسرے نظام فلسفہ کی۔ مختصر یہ کہ اقبال کے تصورات ان کے اپنے تصورات ہیں اور ان کی تشریحات اپنی تشریحات اور گوبہ حیثیت فلسفی یہ نہایت ضروری تھا کہ وہ ان کے تسلسل اور اشتراک و مشابہت کو نظر انداز نہ کرتے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے ایک خیال بیٹھنے اور دوسرا برگساں یا کسی دوسرے منظر سے لیا اور پھر ان کو اپنے شاعرانہ ذوق یا مذہبی وجدان کے ماتحت باہم متحد کر دیا یا رخ فلسفہ میں اس قسم کی کوششیں اگرچہ بار بار کی گئیں کہ محض خیالات کی تطبیق اور تائید و مفاہمت سے ایک نظام فکر طیار کیا جائے مگر وہ علامت تھیں ہمارے ذہنی انحطاط کی۔ اس کے اجتہاد و ارتقا کی منظر نہیں فلسفہ کے ایک باقاعدہ اور حقیقی نظام کی تشکیل اس وقت ہوتی ہے جب انسان کے غور و فکر میں فی الواقعہ کسی نئے عنصر کا اضافہ ہو اور ہم اس کے ماتحت اپنے عقلی مسائل کی تشریح از سر نو کر سکیں۔ اقبال نے بھی ایسا ہی کیا ورنہ یوں کہنے کو ہر سفی اپنے پیشرو فلاسفہ سے متاثر ہونا ہے اس لئے کہ وہ ان کے چھوڑے ہوئے ترکے کو ساتھ لئے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا آخر فلسفہ کا ایک موضوع، ایک مسلک اور ایک احاطہ کار ہے۔ اس کے مسائل و منہاجات ایک بے قاعدہ اور معین ترتیب میں ہمارے سامنے آتے ہیں۔ وہ ایک تعمیری عمل ہے جس میں بعض افکار کی حیثیت اساسات و مبادیات کی ہے۔ یہ افکار انسان کے ذہنی اور عقلی نشوونما کے ساتھ شکل پذیر ہوئے اور

ہوتے رہیں گے۔ لہذا دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ایک جدید نظام فلسفہ ان کے معانی و مطالب کے بارے میں کیا روش اختیار کرتا ہے۔ اس کے نزدیک ان کے انطباق و اطلاق کی صورت کیا ہوگی۔ اور وہ کیا تغیرات ہیں جو بنیادی لحاظ سے اب ہمارے فہم و ادراک کی راہنمائی کریں گے۔ یہ ذرا سافرق ہے جس کو نظر انداز کر دیجئے تو نئے اور پرانے تمام مذاہب فلسفہ یہاں تک کہ دنیا کے بیشتر فلسفیوں کے ذہن میں امتیاز کرنا مشکل ہو جائے گا۔ معلوم نہیں اقبال کے تنقید نگار اس نہایت واضح اور کھلی ہوئی حقیقت سے کیوں پہلو تہی کرتے ہیں۔ انہیں یہ تو نظر آتا ہے کہ ان کا سلسلہ فکر کہاں اور کس کس فلسفی سے جا ملتا ہے۔ مگر وہ نہیں دیکھتے تو یہ کہ اقبال کا فلسفہ کس قدر مختلف، کس قدر وسیع اور اساساً ایک جدید نظام تصورات پر مبنی ہے۔ اس ضمن میں بڑا زور خودی کے تصور پر دیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہاں بھی اقبال کی فطانت اور اجتہاد خیال نے جو وسعت و جامعیت پیدا کر دی ہے اور اس کے ماتحت تعبیر حقایق میں جس نئے انداز سے قدم اٹھایا اس کی مثال مشرق و مغرب میں کہیں نہیں ملتی۔ باینہم اقبال کی اثر پذیری اور انداز فکر کی بحث ختم نہیں ہونے پاتی اور اس پر لطف یہ کہ جو حضرات اس میدان میں داخل ہوتے دے رہے ہیں انہیں خود بھی اعتراف ہے کہ اقبال کا تخیل سرتاسر آزادانہ اور تقید و تصنع سے پاک ہے۔ کیا یہ اس امر کا ثبوت نہیں کہ ان کی تنقید صداقت سے خالی اور ایک گونہ جدید تعلیم کا نتیجہ ہے یعنی اس کے یک طرفہ اور بڑی حد تک متعصبانہ طرز عمل کا۔

پھر جہاں تک خیالات کے رد و قبول اور ایک دوسرے سے اثر پذیری کا تعلق ہے بجائے خود کوئی ایسی بات نہیں جسے علم و حکمت کی رو سے معیوب یا آزادی فکر کے منافی تصور کیا جائے۔ اگر گوٹے کا یہ کہنا ٹھیک تھا کہ آپ میری شخصیت کی توجہ ان چیزوں سے تو نہیں کر سکتے جو وقتاً فوقتاً بطور غذا میرے جسم میں داخل ہوتی رہیں تو کسی شخص کا فضل و کمال بھی محض اس امر پر موقوف نہیں کہ اس کے مطالعہ کے عناصر کیا تھے اور کن ذرائع سے فراہم ہوئے۔ مزید برآں جن حضرات کا دعویٰ ہے کہ اقبال کا اپنا کوئی فلسفہ نہیں برعکس اس کے وہ نیٹے اور برگساں یا بعض دوسرے حکمائے فرنگ کے منت گذار ہیں، انہیں سوچنا چاہئے کہ آیا اقبال کا ماضی ان افکار سے ناشا ہے جو بظاہر جدید فلسفہ سے ماخوذ نظر آتے ہیں۔ اقبال ایک مخصوص تہذیب کے علمبردار تھے۔ وہ مشرق میں پیدا ہوئے اور ان کی ذہنی تربیت میں یورپ سے کہیں بڑھ کر اسلام نے حصہ لیا۔ کیا اسلام کے ثقافتی نشوونما کو ان کو اپنا سے کوئی بہرہ نہیں ملا جو ان زمانہ حکمائے فرنگ سے منسوب کی جاتی ہیں؟ ان سوالات کی تحقیق نہایت ضروری ہے اس لئے کہ مسلمانوں کی ایک تالیف، ایک تمدن، ایک اخلاقی اور معاشرتی نظام اور ایک علمی اور فنی ورثہ ہے۔ جب تک ہم اس کا مطالعہ تمام و کمال نہیں کر لیتے۔ ہمیں اس بات کا حق نہیں پہنچتا کہ جہاں کہیں کوئی فلسفیانہ خیال پیش کیا جائے، اس کے متعلق بلاچون و چرا یہ فیصلہ کر دیں کہ وہ نتیجہ ہے۔ دانا یا ان مغرب سے تلمذ یا الکتساب فیض کا۔ گویا انسان کے عقلی اور ذہنی مسائل کی تشکیل صرف یورپ میں ہوئی

ایشیا کے اہل فکران میں اس سنا کوئی ورک نہیں رکھتے۔ اگر یہ رائے فی الواقعہ صحیح ہوتی تو اس امر کی ضرورت نہ تھی کہ یہاں کسی جغرافیہ یا قومی تعصب کا ذکر کیا جاتا۔ لیکن تعلیم جدید کا دار و مدار چونکہ سر دست اس روش پر ہے کہ علوم و فنون کے مطالعہ میں ہماری نگاہیں یونان و روما کے بعد ارض مغرب سے آگے نہ بڑھیں۔ لہذا اس کی تنقیدی کاوشیں بیشتر سطحی اور جہاں تک یورپ سے باہر دوسرے ممالک کا تعلق ہے ایک ایسی تنگ نظری اور جمالت اختیار کر لیتی ہیں جس پر ہر معقول انسان کو تاسف ہوگا۔ مثال کے طور پر آپ صرف فلسفہ ہی کو لیجئے۔ موجودہ زمانے کے علمی حلقوں کا فتویٰ ہے کہ اس کی باقاعدہ ابتدا سرزمین یونان میں ہوئی۔ مشرق قریب کی دوسری تہذیبیں تو خیر اس وقت انتشار کی حالت میں تھیں۔ وہ ایران و ہندوستان اور چین کے ماضی کو بھی کوئی خاص وقعت نہیں دیتے۔ ان کے نزدیک اسلام کا عقلی نشو و نما ایک ناکام سا چربہ ہے۔ ارسطو اور افلاطون کے خیالات کا یہی وجہ ہے کہ ان کا مطمح نظر تنگ اور تاریخی شعور ناقص ہے اور وہ افکار کے تسلسل اور عہد بہ عہد تغیرات کا ٹھیک اندازہ نہیں کر سکتے۔ اس تعصب کی انتہا یہ ہے کہ اقبال کے مقررین نے ان کی منکرانہ عظمت اور تحقیق و اجتہاد کو ہمیشہ غلط سمجھا یا غلط صورت میں پیش کیا۔ وہ ان کے ذہنی ارتقا اور فضل و کمال کا ذکر کرتے ہیں تو اس طرح جس سے ترشح ہوتا ہے کہ اقبال کے مطالعہ کی وسعت ہی کو شاید ان کا سب سے بڑا جرم تصور کرنا چاہئے یا یہ کہ اگر وہ یورپ کے علمی سرچشموں سے فیض حاصل نہ کرتے تو اسلام کی عقلی

اور فلسفیانہ تعبیر میں کوئی نظریہ پیش نہ کر سکتے حالانکہ اقبال نے اپنی تحریروں میں بار بار اس امر پر زور دیا ہے کہ ان کے غور و فکر کی پردرزش حکماؤ صوفیائے اسلام نے کی۔ بایں ہمہ سوال یہ نہیں کہ اقبال نے مشرق سے کیا سیکھا اور مغرب سے کیا۔ اگر وہ مشرق و مغرب سے استفادہ نہ کرتے تو اس اضطراب میں جو یورپ سے تصادم کے باعث ذہناً اسلام کو درپیش ہے اس کی رہنمائی کیسے کرتے۔ سوال یہ ہے کہ آیا اقبال نے کوئی ایسا نظریہ پیش کیا جس کو خود ان کے ذاتی اجتہاد کا نتیجہ قرار دیا جاسکے؟ انہوں نے اپنے افکار کی تشکیل میں بعض تصورات کو جوں کا توں مستعار لے لیا یا ان افکار کی ترتیب ایک باقاعدہ اور مرتب نظام کی شکل میں ہوئی جس کی ایک اپنی اساس اور بنیاد ہے۔ پھر اس سے بڑھ کر یہ کہ آیا اقبال نے صرف اتنا کیا کہ جدید فلسفہ کا رشتہ خواہ مخواہ اسلام سے ملا دیں یا ان کے غور و فکر کی حیثیت اسلام کی عقلی اور ذہنی تاریخ میں ایک ضروری کڑی کی ہے جو بحالت موجودہ لازماً رونما ہوتا۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اسلام کا سرمایہ تفکر ختم نہیں ہو چکا تو اقبال نہ سہی کوئی دوسرا فلسفی بھی خواہ مخواہ ان مسائل پر توجہ کرتا جو اقبالیہ کے سامنے تھے۔ اول الذکر کے جواب میں ہم اس سے پہلے عرض کر چکے ہیں کہ اقبال ایک مستقل فلسفہ کے بانی ہیں جس کا مرکزی نقطہ خودی کا تصور ہے اور جس کی امتیازی حیثیت اس وقت ہمارے سمجھ میں آتی ہے جب اس قسم کے دوسرے تصورات کا جن کی مشابہت اکثر غلط فہمی

کا باعث ہو جاتی ہے پورا پورا جائزہ لیا جائے۔ دوسرا مسئلہ یعنی اسلام کا عقلی اور ذہنی ورثہ سوا اس سے محض یہ سمجھتے ہوئے انکار کرنا کہ عہد جدید کے غور و فکر میں اسے کیا دخل ہو سکتا ہے خود اپنی جہالت اور نادانی کا اقرار کرنا ہے۔

سطور بالا سے مقصد اگرچہ صرف اتنا تھا کہ اقبال کی تنقید کو اسلام سے ناواقفیت اور مغرب کی بے جا تائش سے ہٹاتے ہوئے جو گویا نتیجہ ہے تعلیم جدید کی غلطی کا اپنے صحیح مقام پر لایا جائے لیکن اس کے باوجود یہ عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ خودی، انفرادیت اور شخصیت علیٰ ہذا حیات بعد الموت مکان و زمان اور بالخصوص عقل اور وجدان کے باہمی اشتراکات کی جستجو نیز اس قسم کے کئی ایک دوسرے مسائل اسلام ہی کی بدولت وجود میں آئے یا اسلامی نقطہ نظر کے ماتحت ایک نئی شکل اختیار کی۔ انسان کے پاس فلسفہ کے علاوہ او بھی ذرائع ہیں جن کی بنا پر اسے حقائق کا ادراک ہوتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ جب کسی حقیقت کا انکشاف ہو جائے تو اسکے باوجود ایک پوری تہذیب اور پوری قوم کے اہل فکر اس کی فلسفیانہ اہمیت کا اندازہ کرنے سے قاصر ہیں ہم نے یہ بات اس لئے کہی کہ بعض حضرات کو لائبہ الدہر کی حدیث ضعیف ہو یا مستند اس سے کوئی بحث نہیں امام شافعی کے قول الوقت سیف اور صلاح کے نعرہ انا الحق میں اقبال کا اپنا ذہن کا نرم نظر آتا ہے۔ کیا انہیں یقین ہے کہ جب تک اقبال پیدا نہیں ہو گئے تھے مسلمانوں کے نزدیک ان خیالات کی عقلی حیثیت کچھ نہ تھی لیکن اگر تھی تو کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ ہم اقبال کے فلسفہ میں نیٹھے اور برسوں یا کسی دوسرے فلسفی کو تلاش کرنے کی بجائے تھوڑی دیر کے لئے خود ان حقائق پر غور کر لیں؟

# اقبال کی عظمت و فکر

اقبال کی شاعری اور فلسفہ کی تشریح میں بہت کچھ لکھا گیا اور لکھا جائیگا لیکن اس موضوع کے باقاعدہ مطالعہ کے لئے جہاں کئی ایک مباحث پر نظر رکھنا ضروری ہے وہاں اس امر کی تحقیق بھی لازم آئے گی کہ دورِ حاضر کے غورو تفکر میں ایک فلسفی کی حیثیت سے انہیں کیا درجہ حاصل ہے؟ سوال یہ نہیں کہ اقبال کا ذہنی ارتقا کیونکر ہوا اور ان کے افکار و نظریات کو کون کون سی منزلیں طے کرنا پڑیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ ان افکار و نظریات کی تکمیل نے آخر آخر کیا شکل اختیار کی۔ جدید علم و حکمت کے بعض اساسی تصورات پر وہ کس انداز سے تنقید کرتے ہیں اور اسلام کے چند مخصوص عقائد کو انہوں نے کس رنگ میں پیش کیا۔ ان دونوں مسائل کی بحث میں اقبال کا فلسفہ اگرچہ من وجہ اکل ہماری نظر سے اچھل سیکے گا یا نہیں وہ ایک عمدہ ذریعہ ہے اس کی وسعت و اہمیت اور قدر و قیمت کی تعیین کا ضمناً اس سے یہ بھی ثابت ہو جائیگا کہ اقبال کے فلسفیانہ خیالات ہر لحاظ سے بدیع اور اپنی تخلیق یعنی ذہنی جدوجہد کا نتیجہ ہیں۔ ہم نے یہ بات اس لئے کہی کہ ان خیالات کو مغرب یا اسلام کے علاوہ کسی دوسرے سرچشمے سے منسوب کرنا اصولاً مغایر ہے اور عملاً اس ضابطہ حیات سے گریز کی ایک صورت



جس کو اقبال نے شریعت کا مقتضائے اقرار دیا اگر اقبال کا غور و فکر سچ مچ ان تصورات کا رہنما بنتا ہے جو یورپ سے آئے اور اس کا نام نہاد اسلامی تشراس کی حقیقی روح سے سراسر بے تعلق تو کیا وجہ ہے کہ نظری اعتبار سے مغرب کا حق رہنمائی تسلیم کرتے ہوئے ہم اخلاق و معاشرت اور بالخصوص مسائل حاضر میں اس کی پیروی نہ کریں؟ ظاہر ہے کہ اس سے بڑھ کر غلط رائے اقبال کی شاعرانہ اور فلسفہ کے متعلق اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ بایں سبب اس کا اظہار اکثر ہوتا رہتا ہے — لفظاً نہ سہی تو معناً ضرور — اور تعجب یہ ہے کہ اس ملک کے علمی اور ادبی حلقوں کی طرف سے! وہ اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اقبال نے جدید فلسفہ کی تنقید و تصحیح میں کس انداز سے قدم اٹھایا اور اسلامی تعلیمات کے عقلی اور عمرانی پہلوؤں کو جس شکل میں نمایاں کیا اس کی اتلافی قدر قیمت کیا ہے یعنی وہ کیا اصول ہے جو تمام عالم کو ایک مشترک اساس پر جمع کر بیگاں نہ کرے؟ یہ مسئلہ ایک طویل بحث کا محتاج ہے جس کی تفصیل کا سہرہ مستحق موقع نہیں۔ البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ سطور ذیل میں ہم اس کے بعض عناصر کا ایک اجمالی خاکہ پیش کر دیں جیسا کہ اس تمہید سے ایک حد تک مترشح ہو جاتا ہے۔

## اقبال کا عمر

اقبال نے آنکھ کھولی تو اسلامی دنیا کی حالت بڑی یاس انگیز تھی۔ ایک طرف علم و حکمت کا وہ سرچشمہ جس نے کبھی مشرق و مغرب کی آبیاری کی

حقّی نہایت تیزی سے خشک ہو رہا تھا، دوسری جانب مغربی تہذیب و تمدن اور علوم و فنون کی رُودن بدن بڑھتی چلی آتی تھی۔ یہ موقع بڑے غور و فکر اور حزم و تدبیر کا تھا لیکن اس وقت مبصر کم تھے اور مقلد بہت زیادہ۔ وہ اپنی روشن خیالی اور تجد و پسندی کا اظہار تقلید و تشبہ سے کرنے لگے تو درو مندانِ بدت کا ایک طبقہ ان کی مخالفت پر اُٹھ کھڑا ہوا اور عقلاً اور نقلاً اس امر کا ثبوت بہم پہنچانے لگا کہ نئی تہذیب کے اصول اسلام کے منافی ہیں جو یورپ کے دہریت اور اور باہریت پسند فلسفہ کے علی الرغم اپنی صداقت اور حقانیت پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہے۔

یابنہمہ اس جنگ و جدال کی حیثیت داخلی یعنی زیادہ تر خود مسلمانوں کے اندر خیالات کے رد و کیا ایک دوسرے کی تردید و تائید تک محدود رہی۔ گویا مغربی تہذیب اور اسلام کے تصادم نے ذہنی اعتبار سے جو مسئلہ پیدا کر دیا تھا اس کی صحیح نوعیت کا احساس بہت کم لوگوں کو ہوا اس کے لئے اسلام کے ساتھ ساتھ جدید فلسفہ اور علم و حکمت سے پوری پوری واقفیت شرط تھی جس کا ظاہر ہے اب تدا میں بہت کم موقع تھا اقبال نے سب سے پہلے اس مسئلے کی حقیقی نوعیت کو سمجھا اور اس پر اسی تفصیل اور جامعیت سے نظر ڈالی جیسا کہ اس کا تقاضا تھا۔ بال جبریل میں وہ خود کہتے ہیں :-

تازہ مرے ضمیر میں معرکہ کمین ہوا  
عشق تمام مصطفیٰ عقل تمام بولہ لب

یوں بھی عشق اور عقل کی اس جنگ نے ان کے سینے میں جو اضطراب اور بے چینی پیدا کر دی تھی اس کی نظیر مشکل ہی سے ملیگی۔ وہ پہلے مفکر ہیں جو صدیوں کے جمود اور بے حسی کے بعد مشرق کی خواب آلود اور مدہ سوز زمین میں پیدا ہوئے۔ اسلام کے ذہنی اجیا ہیں ان کا مقام نہایت بلند ہے، اس قدر بلند کہ ان کی شاعری اور فلسفیانہ تحریروں سے باہر اسلامی، غور و فکر کا کہیں وجود ہی نہیں۔ اقبال نے فکر حاضر کے آغا، تدیر سچی نشوونما مقصد منہاج اور اساسی تصورات کا بالاستیعاب جائزہ لیتے ہوئے ایک ایسی تحریک کی ابتدا کی جس کی روح خالصاً مذہبی اور مدعا یہ تھی کہ اسلام کے عقلی اور عمرانی حقائق کو از سر نو اجاگر کیا جائے۔ خوش قسمتی سے اس کے لئے انہیں شاعری کا موثر اور دلنشین پیہرایہ ملتا تھا اور وہ عالم اسلام کے ایک نئے روحی کی حیثیت سے اس خدمت کی تکمیل میں مصروف ہو گئے جو معلوم ہوتا ہے شروع ہی سے ان کے لئے مقدر ہو چکی تھی۔ ان کا اپنا ارشاد ہے۔

چوروحی در حرم دادم ازاں من      ازو آموختم اسرار جاں من  
بدور فتنہ عصر کنن او      بدور فتنہ عصر رواں من  
جس طرح آج سے کئی صدیاں پہلے عارف روم کو متکلمین کے ایک گم کردہ راہ اور یونانیت زدہ فریق سے کہنا پڑا تھا۔

سورسطالیس و سوربوعلی      کے شفا گفتہ نبی منجلی  
چند چند از حکمت یونانیاں      حکمت قرآنیاں راہم نجواں

بعینہ اقبال نے قرآن اور سنت کو دلیل راہ ٹھہراتے ہوئے الحاد و بے دینی کے اس سیلاب کو روکنے کی کوشش کی جو مغربی تہذیب و تمدن اور علم و حکمت کی آرٹیں دنیا نے اسلام کی طرف بڑھ رہا تھا۔ وہ اس مقصد میں کہاں تک کامیاب ہوئے اس کا جواب کچھ اس حرکت اور سرگرمی سے ملے گا جو اقبال کی شاعری اور حکیمانہ تحریروں نے مسلمانوں کے تعلیم یافتہ اور بالخصوص نوجوان طبقے میں پیدا کر دی ہے اور کچھ ان کے اور عہد جدید کے تصورات کا مطالعہ اس طرح کرتے ہوئے کہ اقبال کی جداگانہ حیثیت ہمارے پیش نظر رہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم نے اس بحث کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے: مغربی فلسفہ کی تنقید اور اخلاق و عمرانیات میں اسلام کے بعض اساسی تصورات کی تشریح۔ سب سے پہلے شنّ اول یعنی مغربی فلسفہ کی تنقید کو لیجئے۔

## ۱۔ مغربی فلسفہ کی تنقید

یہاں اس امر کا تذکرہ بے سود ہو گا کہ ذہنی اعتبار سے اقبال کے غور و فکر کو جس تحریک سے سابقہ پڑا وہ مغربی یا زیادہ صحیح معنوں میں یہ کہئے کہ اس زمانے کا فلسفہ ہے۔ لہذا اس فلسفہ کے مختلف پہلوؤں اور بعض مشاہیر فلاسفہ کے خاص خاص افکار کا ایک اجمالی خاکہ ہمارے سامنے ہونا چاہئے۔ موجودہ فلسفہ کی ابتدا انشأ الثانیہ سے ہوئی جب نئے نئے سیاسی اور اجتماعی شئون علیٰ ہذا خیالات کی بیداری اور ذہنی تبدیلیوں نے

اہل یورپ کے اندر زندگی کا ایک تازہ اور وسیع تحویل پیدا کر دیا تھا انشاء اللہ ثانیہ میں نئی واقعہ اس انقلاب کی صلاحیت تھی بھی یا منہرب کے اس جدید ارتقا میں بعض دوسرے اثرات نے حصہ لیا یہ ایک جداگانہ بحث ہے جس میں صرف دو باتیں اس قابل ہیں کہ ان کو خصوصیت سے یاد رکھا جائے۔ اول یہ کہ جدید فلسفہ کے نشوونما کا جو بھی سبب ہو وہ اپنی مقدار اور اوصاف دونوں اعتبار سے اس قدر وسیع اور عمیق تھا کہ اس سے اگلے پچھلے تصورات کی دنیا ایک قلم بدل گئی۔ ثانیاً اقبال کی رائے تھی کہ اس فلسفہ کا تا پودان خفائی سے طیار کیا گیا جو دنیا کے اسلام سے آئے اور اس میں بعض اسلامی روایات شدت سے کام کر رہی ہیں یہ رائے نہایت اہم ہے کیونکہ اگر فکر حاضر کے اس تجربے کو تاریخی لحاظ سے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو ایک نوا و وجودِ عظمت اس کے تفوق اور برتری کا طلسم ٹوٹ جاتا ہے، دوسرے اسلام کی عقلی اور ذہنی روایات کی تجدید میں ہمیں ایک نئی اساس مل جاتی ہے جیسا کہ اقبال کافی واقعہ مقصد تھا گو اس کی تفصیل میں ہم اپنے موضوع سے بہت دور نکل جائیں گے۔ بایں ہمہ طالب علم کا فرض ہے کہ دوران بحث میں اس حقیقت کو کبھی فراموش نہ کرے۔

بہر حال مغربی فلسفہ کی ابتداء انشاء اللہ ثانیہ سے ہوئی جب یورپ میں ایک نئی زندگی کا تصور پرورش پاتا تھا اور علوم و فنون کی دنیا میں استخراج استدلال کی بجائے تجربہ اور مشاہدہ کا آغاز ہوا۔ اس فلسفہ کے اخلاقی اور اجتماعی پس منظر کی طرف ہم آگے چل کر اشارہ کریں گے۔ یہاں قابل غور اہم علوم و فنون

کی وہ ترقی ہے جو اس کے دوش بدوش جاری رہی اور جس نے فلسفہ کے ساتھ مل کر ذہنی اعتبار سے ایک نئی فضا کی تخلیق میں حصہ لیا۔ ایک لحاظ سے کھجا جائے تو مغربی تہذیب کے اس دوسرے منظر یعنی علوم و فنون یا اصطلاحات زیادہ صحیح الفاظ میں علوم فطرت (یا سائنس) کا نشوونما افکار و خیالات کے نشوونما سے بھی کہیں زیادہ مترفع اور اس کے انکشافات و تحقیقات کا سلسلہ اجتماعات عقل کی نسبت زیادہ حیرت انگیز تھا جس طرح فلسفیانہ غورو تفکر اور نظریوں کی جبرأت نے قدیم معتقدات اور اولہم کی دنیا کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ کر دیا، بعینہ علمی معلومات سے فلسفہ کی توجہ بعض ایسے حقائق کی طرف منعطف ہو گئی جو ابھی تک اس کی نظر سے پوشیدہ تھے۔ رفتہ رفتہ سائنس کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ وہ فلسفہ کی جگہ لے سکتا ہے اور اس کے علمبردار یہ دعوے کرنے لگے کہ مظاہر کائنات کی طرح حیات انسانی کا ہر منظر بھی قوانین فطرت کے ماتحت آجاتا ہے۔ یہ عوامل تھے جو یورپ کے سیاسی اور اجتماعی حوادث کے ساتھ اخلاق اور مذہب کے لئے نہایت دور رس تبدیلیوں اور ایک غیر معمولی انقلاب کا باعث ہوئے اور جن کی بے اعتدالیوں نے اصولاً انہیں تو عملاً الحاد و بے دینی کا راستہ صاف کر دیا۔

اس مختصر سی تمہید کے بعد اب ہمیں خود مغربی فلسفہ کے مذاہب ہمہ اور مخصوص تصورات کا تھوڑا بہت اندازہ کر لینا چاہئے۔ اہل یورپ کا خیال ہے کہ ان کے افکار حکمت کی ابتدا دیکارٹ سے ہوئی جس کے منہاج

تشکیک نے آج سے تقریباً چار سو برس پہلے ایک نئی تعمیر کی بنیاد ڈالی لیکن دیکارت سے کانٹ یا برگساں یعنی جدید فلسفیانہ رجحانات کے نشوونما تک جملہ مسائل پر نظر ڈالنا اتنی زیادہ تحریکات اور گوناگوں مباحث میں قدم رکھنا ہے کہ حکمتِ حاضرہ کے کسی ایک مذہب یا کسی ایک نظام یا اس کے دینی اور مابعد الطبیعی خیالات یا عقل و علم اور اخلاق و عمران کے متفرق نظریوں کا ایک معمولی سا خاکہ بھی بہت کافی تفصیل اور تشریح کا مقتضی ہے۔ اندریں حالات بہتر ہو گا کہ ہم اپنی توجہ اس فلسفہ کے ان پہلوؤں تک محدود رکھیں جو زیرِ نظر بحث میں خصوصیت سے اہم اور قریب کا تعلق رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے کانٹ کا ذکر کرنا چاہئے جس نے اپنے پیش روؤں کے نتائجِ فکر کو سامنے رکھتے ہوئے موجودات کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ موجوداتِ ظاہرہ (اشیا جیسیا کہ ہمیں ان کا علم ہوتا ہے) اور کما ہی (جیسا کہ وہ فی الواقعہ ہیں) اور پھر عقل کی نوعیت، طریق کار اور حدود و فرائض پر ایک غائر نگاہ ڈالتے ہوئے اس نظریے کا اعلان کیا کہ وہ (عقل) حقیقت کے نعم سے عاری ہے۔ کانٹ کی یہ تنقید اگرچہ خود عقلیت کے حق میں جو مذہب اور اخلاق کی جڑوں کو اندر ہی اندر سے کھوکھلا کر رہی تھی ایک ضربِ کاری ثابت ہوئی اور اس نے خود بھی ایک دوسرے ذریعے یعنی عقلِ عملی کی مدد سے خدا، قدر و اختیار اور حیات بعد الموت کا اثبات کیا لیکن وہ ان کے عدم وجود یا محض اصطلاحی وجود کے لئے بھی ایک حجت کا کام دے سکتی تھی جیسا کہ آگے چل کر خود بخود ظاہر ہو

جائیگا۔ کانٹ کے بعد دوسری ناموشخصیت ہوگی کی ہے۔ اس کا فلسفہ نہایت  
 دقیق ہے، اخالصاً تجربیدی اور محسوس کو بالکل خاطر میں نہیں لانا یہاں  
 قابل ذکر باتیں صرف دو ہیں۔ ایک تو اس کا جدلی منہاج جس کے ماتحت اس  
 نے حقیقت کے (جو فکر کی لا متناہیت ہی کا ایک تدریجی منظر ہے) زمانی  
 انکشاف کی تشریح کی اور دوسرا یعنی اسی اعتبار سے زمانے کی حرکت دوسری  
 یا بالفاظ دیگر عدم حقیقت کا تصور۔ دوسری جانب سائنس کا رشتہ دن بدن  
 مذہب اور مابعد الطبیعیات سے منقطع ہو رہا تھا اور اس کے زیر اثر یہ خیال  
 عام تھا کہ مادہ ہی ہمارے حواس کی علت ہے۔ یہ نظریہ اگرچہ برکے کے نزدیک  
 سراسر غلط تھا، چنانچہ اس نے ثابت بھی کیا کہ حواس کی حقیقی علت ذہن ہے  
 نہ کہ مادہ باہنہ اس کا احتجاج بے نتیجہ رہا اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ اس سے ہیوم  
 کی تشکیک یعنی ذہن سے انکار کا راستہ صاف ہو گیا اور مادیت پسندی کی اس  
 میں کوئی فرق نہ آیا جس کی انتہا پایان کا رکومت کے فلسفہ قطعیت میں ہوئی  
 اس فلسفہ کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان کو تین مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے، پہلا مرحلہ  
 مذہب کا ہے، دوسرا فلسفہ اور تیسرا اور آخری سائنس کا، اشیا کا وجود یعنی  
 ویسا ہے جس طرح ہمیں ان کا ادراک ہوتا ہے، ان کے پیچھے نہ کوئی وجود ہے  
 نہ ذات نہ حقیقت۔ ان مختلف خیالات اور مذاہب سے ہٹ کر اب زیادہ  
 قریب کے فلسفیوں میں سے بیشتر، برگسٹن اور شوپن ہاؤٹر کے افکار کا ہلکا سا  
 تصور کر لینا چاہئے۔ شوپن ہاؤٹر کی رائے میں حقیقت مطلقہ کچھ ایک ارادہ  
 یا مشیت ٹھہرائے جس میں نہ شعور ہے نہ بصیرت، لہذا زندگی صرف زندہ رہنے کی



آرزو اور اس لئے تضاد، انتشار اور دو کو کرب سے معمور۔ پینٹے ایک طرف کانٹ اور ہیکل کا ہمنوا ہے اور دوسری جانب زندگی کو شوپن، ڈوٹر کے خلاف صرف زندہ رہنے کی آرزو یعنی خواہش زلیست (اور اس لئے مذموم) سے نہیں بلکہ خواہش اقتدار (اور اس لئے محمود) سے تعبیر کرتا ہے۔ برگساں کا مسلک دونوں سے جدا ہے۔ وہ تعبیر اور انقلاب کو اصل حقیقت اور اس لئے زندگی کو حوادث کا ایک غیر ختم سلسلہ سمجھتا ہے۔ تعبیر و انقلاب کے لئے چونکہ زمانے کا وجود متلزم ہے۔ لہذا برگساں نے اس کی واقعیت پر اصرار کرتے ہوئے یہ نظریہ پیش کیا کہ زمانے کی ماہیت ہے ”ثبوت و قرار“ یعنی ہونے کا وہ احساس جس کا تعلق نفس انسانی سے ہے نہ کہ زمان فار سے جو گویا ریاضیات کا زمانہ ہے جس کا ایک ماضی ہی ایک حال اور ایک مستقبل اور جس کو انا، ولحات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے برگساں کے فلسفہ کا دوسرا اہم جز غفل کے بدلے وجدان کی حمایت کرنا ہے۔ حقیقت کا علم وجدان ہی سے ہو سکتا ہے۔ وہ ایک تخلیقی حرکت ہے جسے فکر کی عینک سے دیکھے تو متناہی اشیا (تعینات) کی ایک کثرت اور تعدد میں بدل جاتی ہے۔ گویا زندگی ایک ”لولہ“ حیات ہے اور وہ خود ارتقاء تخلیقی کا ایک لائن ہے سلسلہ جو ہر لحظہ بھپیتا اور آگے بڑھتا ہے مگر جس میں نہ شعور ہے نہ ارادہ، نہ غایت نہ بصیرت، بالفاظ دیگر ایک کامل و مکمل ”دہریت“ اس اصطلاح کے لغوی معنوں (دہر = زمانہ) ہیں۔ ان تصورات کے ساتھ ساتھ اگر ہم سائنس کے اس حیرت انگیز اکتشاف

یعنی نظریہ اضافیت جس نے زمان و مکان کی مطلقیّت کا خاتمہ کر دیا  
 علی ہذا بریڈے اور میک ٹے گرٹ کے استدلالات و برہانات جن  
 میں سے اول الذکر کو انایا خودی اور موخر الذکر کو زمانے کی واقعیت سے  
 انکار تھا تو اور بھی اچھا ہو گا کیونکہ اس طرح ہم اقبال کی تنقید کا زیادہ  
 بہتر اندازہ کر سکیں گے۔ البتہ مغربی فلسفہ کی اس تنازگی اور تنوع پسندی  
 سے جو اس کی طاقت اور قوت کا ایک ناقابل انکار ثبوت ہے یہ غلط فہمی  
 نہ ہو کہ یورپ کے ذہنی افکار میں حزن و یاس اور ترک و قنطل کی کوئی  
 مثال نہیں ملتی۔ اس کے لئے ہمیں ایک دفعہ پھر شوپن ہاؤس کی طرف  
 اشارہ کرنا پڑے گا جس کے نزدیک انسان کی ہستی درد و مصیبت کے  
 سوا اور کچھ نہیں اور اس سے بچنے کا واحد ذریعہ یہ کہ ہم "خواہش زلیست"  
 سے گریز کریں۔ شوپن ہاؤس دورِ حاضر کا سب سے بڑا قنوطی ہے اور اس کی  
 نظر میں دنیا جاڑے کی کبھی نہ ختم ہونے والی رات جس میں ایک بے بھر  
 مشیت زندگی کی لاتعداد شکلوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہ زندہ وجود تھوڑی دیر  
 کے لئے واہلا کرتے اور پھر ہمیشہ کے لئے معدوم ہو جاتے ہیں۔

اب ہمیں دیکھنا چاہئے کہ اقبال نے جدید فلسفہ کے مقابلے میں جو ان کی  
 رائے میں آتشِ غرور سے کم نہ تھا لیکن جس سے مردِ مسلمان باسانی گزر سکتا ہے  
 کیا طرزِ عمل اختیار کیا۔ ہم اس سے پہلے عرض کر آئے ہیں کہ اقبال کا دل اس فلسفہ  
 کی ظاہری ہیبت سے مرعوب نہیں ہو کہ وہ اسلامی روایات کے تتبع میں  
 نہایت بے خونی سے آگے بڑھے اور اپنے لئے ایک ایسا راستہ طیار کر لیا

جو ایک طرف ان کے مذہبی اعتقادات کے عین مطابق تھا اور دوسری جانب اس غیر معمولی ذہانت اور طباعی کا منظم جو مبدایا فیض سے انہیں عطا ہوئی۔ اقبال نے کانٹ کی طرح تیسلیہ نہیں کیا کہ عقل اور اک حقیقت سے عاری لہذا عظیم اور بے نتیجہ ہے۔ اقبال کے نزدیک فکر اور وجدان ایک دوسرے سے مربوط اور مل کر نشوونما حاصل کرتے ہیں۔ اگر فکر سے نقص اور تنہا ہدیت کا اظہار ہوتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فکر کا کام ہے حقیقت مطلقہ کی طرف منزل بمنزل قدم بڑھانا یعنی وہ اس کے مختلف پہلوؤں یا بالفاظ دیگر تنہا ہی اشیاء میں اٹک اٹک اور اس لئے لمحہ بہ لمحہ رک رک کر اپنا راستہ طے کرتی ہے۔ برعکس اس کے وجدان حقیقت کلی سے لطف اندوز ہوتا اور ان واحد میں گو بہر مقصود کو پالیتا ہے۔ وہ بھی حواس کی طرح علم کا ایک ذریعہ ہے لیکن اس کا علم حضوری ہے، استدلالی نہیں بلکہ زیادہ مکمل اور یقینی۔ یوں اقبال نے علم بالحواس اور باطنی واردات کے مشمول ادراک میں ایک تعلق پیدا کرتے ہوئے حقیقت کی طرف قدم بڑھایا۔ حقیقت کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ صرف مادہ نہیں، کیونکہ ایک تو مادے کے اثبات کا اگر کوئی ذریعہ ہے تو حواس اور حواس عبارت ہیں ان تاثرات سے جو فطرت کا مشاہدہ کرتے ہوئے ذہن پر مترتب ہوتے اور اس طرح موضوع و معروض یا اشیاء تھے مگر کہ اور صاحب ادراک کے درمیان ایک حد فاصل قائم کر دیتے ہیں جس کے معنی وائٹ ہیڈ کے نزدیک یہ ہونگے کہ فطرت کا وہ غیر مدرک وجوہ جو ایک قائم بالذات خلا میں واقع ہے کسی نہ کسی تضاد کی بدولت ہمارے حواس

کی علت بن جاتا ہے، گویا اس کا ایک حصہ خواب ہے اور دوسرا محض  
 قیاس۔ ثانیاً اگر مادے کے متعلق یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ وہی اصل حقیقت  
 اور ہر شے کی علت ہے تو حرکت اور حیات دونوں کی توجیہ ناممکن ہو جائیگی  
 ہم حرکت سے سکون اور حیات سے موت کا استنباط تو کر سکتے ہیں لیکن  
 سکون سے حرکت یا موت سے حیات کا استنباط نہیں ہو سکتا۔ پھر طبیعیات  
 حاضرہ کا یہ اکتشاف کہ فطرت دراصل حوادث کی ایک ترکیب ہے نہ کہ  
 کوئی ساکن و جامد وجود اور ایک غیر متحرک خلا میں واقع، علیٰ ہذا نظریۂ اضافیت  
 کی رو سے مکان و زمان کا باہم مدغم ہو جانا مادے کے بطلان اور عدم حقیقت  
 کا سب سے بڑا ثبوت ہیں۔ لہذا اقبال کے نزدیک حقیقت محض روح ہے۔  
 یعنی ایک فعال، با بصر اور تخلیقی مشیت جس کا تصور ہم ایک وحدت اور انفرادیت  
 ہی کی شکل میں کر سکتے ہیں۔ گویا وہ کوئی بے نام اور بے ہیئت اصول نہیں جو  
 ایک رو کی طرح اشیا میں جاری و ساری اور ان کے وجود و شہود کا باعث  
 ہوتا ہے، بلکہ ایک صاحب شعور ہستی اور اپنی ذات میں منفرد، لہذا  
 اشیا سے ورا الوریٰ یا بنہمہ ان کی صورت گر۔ اس ہستی کے لئے کسی شے  
 کی تخلیق کوئی مخصوص واقعہ نہیں جس کا ظہور ایک خاص وقت اور عت  
 میں ہوا۔ وہ ایک عمل ہے، خالق کائنات کا عمل۔ لہذا یہ کائنات یا  
 عالم فطرت نہ سراب ہے نہ واہمہ، نہ اشیا کو محض کیفیات ذہن سے  
 موسم کیا جاسکتا ہے۔ وہ حقیقی مظاہر ہیں اور حقیقت مطلقہ کا مجموعہ  
 آیات۔ یہاں پہنچ کر خود بخود سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر حقیقت کی تعبیر

صحیح ہے تو اقبال نے انسان اور ذات انسانی کے متعلق کیا نظریہ قائم کیا؟ اقبال کے نزدیک اس کا جواب ہمیں اپنے اندرون شعور سے ملے گا۔ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مادے کا وجود محض ایک افسانہ ہے جس کو علوم فطرت نے اپنی کم نظری سے انحراف کر لیا تھا۔ اندریں صورت بہتر ہوگا کہ ہم اپنی توجہ خارج سے ہٹ کر داخلی واردات پر رکھیں اور دیکھیں کہ زندگی کی ماہیت کیا ہے کیونکہ حیات کا براہِ راست علم ہمیں اپنے آپ ہی سے ہو سکتا ہے۔ یہ اپنا آپ انا یا خودی ایک حقیقت ہے جس کی ہستی سے کوئی منطق انکار نہیں کر سکتی۔ اس سلسلے میں اقبال نے بریڈلے کی مثال پیش کی ہے جو اس اعتراض کے باوجود کہ انسان کی خودی یا انا میں چونکہ ثبات اور تفسیر ایک دوسرے سے متعارض ہیں لہذا اس کی حقیقت ناقابلِ تسلیم یا قرار کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ کسی نہ کسی معنوں میں انا بہر حال ایک حقیقت ہے۔ گویا انسان کی اصل خودی سے ہے اور حیات اس کا منظر۔ خودی کا ظہور کیونکر ہوا اور اس کو حقیقت مطلقہ سے کیا تعلق ہے یہ مسئلہ نہایت کڑا ہے لیکن اقبال کے نزدیک دونوں میں کوئی نہ کوئی مخفی یعنی ایسا تعلق موجود ہے جو ہمارے قیاس میں نہیں آتا۔ بایں ہمہ خودی میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ حقیقت کے ایک مستقل اور دوامی جز کی حیثیت اختیار کرتے ہوئے لازوال ہو جائے۔ اقبال نے جس طرح خودی کی اصیبت کو آشکار کیا اور بتلایا کہ انسان کی زندگی کا ہر لمحہ حقیقی اور واقعی ہے بعینہ ان کا اصرار تھا کہ زندگی نہ محض

خواہشِ زلیست ہے، نہ خواہشِ اقتدار بلکہ خواہشِ کمال یعنی ایک روحانی اصول اور نصب العین کے ذریعے اعلیٰ سے اعلیٰ مدارج کی تحصیل۔ گویا اقبال کی رائے میں نہ انسان خدا بن رہا ہے جیسا کہ شاید لکرنیڈ کا خیال تھا نہ فوق البشر جس کی تلقین نیٹش نے کی۔ اس کا مقصد ہے نیابتِ الہیہ۔

سطور بالا میں ہم اپنے اصل موضوع سے کسی قدر تجاوز کر گئے ہیں لیکن اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ایک تو مغربی فلسفہ سے اقبال کے اتفاق و اختلاف کے ساتھ ساتھ ہمیں حقوڑا بہت اندازہ اس امر کا بھی ہوتا رہتا ہے کہ ان کی تنقید اس فلسفہ کے بعض اہم تصورات پر کیا ہوگی۔ ثانیاً اقبال کے متعلق مقدمات و مقالات اور تحقیق و تنقید کا جو سلسلہ شروع ہو گیا ہے اس کو دیکھتے ہوئے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہمیں ان کے خیالات سے بہت زیادہ نہیں تو کچھ نہ کچھ واقفیت ہونی چاہئے۔ یہ اس لئے کہ ان تحریروں سے بعض افسوسناک غلط بیانیوں یا شاید غلط فہمیوں کا اظہار ہوتا ہے اور اس کی وجہ (اقبال سے) بے خبری اور لاعلمی کے سوا اور کیا ہو سکتی ہے۔ بہر کیف اب ہم اپنے اصل موضوع یعنی اس بحث کی طرف ازمیر لو تو جہ کرتے ہیں کہ اقبال کی تنقید جدید فلسفہ کے متعلق کیا تھی۔ ہمارا خیال ہے کہ اس تنقید کے لئے اگر بعض مخصوص اہل فکر کا انتخاب کر لیا جائے تو زیادہ بہتر ہوگا کیونکہ ایک تو ان کے افکار بجائے خود نہایت اہم ہیں اور دوسرے اقبال کو ان سے (یعنی افکار سے) نہایت گہرا تعلق ہے۔

اس سلسلے میں ہم سب سے پہلے نیٹشے اور برگساں کا ذکر کریں گے پھر میک ٹے گرٹ اور اوس نسکی کا۔

## نیٹشے

نیٹشے کے متعلق یاد رکھنا چاہئے کہ اس نے اپنے خیالات کا اظہار کسی باقاعدہ اور مرتب فلسفہ کی شکل میں نہیں کیا۔ وہ بعض متفرق اور منتشر افکار کا حامل ہے جن کی صداقت پر اس کو مجذوبانہ یقین تھا اور جن کی یقین اس نے پیہر نہ شان سے کی۔ دراصل نیٹشے کی حیثیت ایک فلسفی سے بڑھ کر شاعر کی ہے اور اس کے دل و دماغ پر تفکر سے زیادہ طلب و جستجو کا غلبہ تھا۔ اقبال کے الفاظ میں اس نے بے شک عظمت ذات کی ایک جھلک دیکھی لیکن اس جھلک پر یورپ کی مادیت پرستی نے ایک پردہ سا ڈال دیا اور وہ نگاہ جو ذوق تجلی سے بیتاب تھی خود اپنے اندیشے کی ظلمتوں میں کھوٹی گئی۔

بانیہم نیٹشے کے افکار نے یورپ کی ذہنی فضا میں ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ وہ محسوس کرتا تھا کہ تفوق، برتری اور حصول اقتدار کی خواہش کائنات کے ذرے ذرے میں کارفرما ہے۔ پھر یہی خواہش ہے جس سے ہماری زندگی بڑھتی اور پھیلتی، عروج اور فروغ حاصل کرتی ہے۔ گویا وہ انسان کے لئے صفات و حسنات کا سرچشمہ اور اس امر کا باعث ہوتی ہے کہ ہم اپنی مسلسل جدوجہد، مسلسل عزم، خطرات سے آویزش اور سختیوں کا مقابلہ

کرتے ہوئے ایک ایسی قوت اور طاقت سے ہم کنار ہوتے ہیں جو دنیا کی ہر مصیبت کو خوشی سے بدل سکتی ہے۔ اس خیال کے ماتحت نیٹش نے خدا اور مذہب (عیسائیت) دونوں سے انکار کر دیا۔ خدا انسان کے ارادہٴ نفوق اور حصول اختیار میں حارج ہے اور عیسائیت اس کی دشمن رعیسائیت کے اخلاق مسکینی اور محکومی کے اخلاق ہیں جو انسان کو سچا تحمل اور بردباری کا سبق دے کر بے بسی، بے ہمتی اور غلامی کی طرف لے جاتے ہیں۔ اس کی تعلیمات نے عزم، ارادہ، جہد، کشاکش، آرزو اور تمنا کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ کر دیا۔ لہذا نیٹش جو عیسائیت کے برعکس داعیات حیات کو لیکھ کہتا اور صوبہ زندگی کا استقبال دلی مسرت اور شادمانی سے کرتا ہے ایک ایسے انسان کا منتظر ہے جو زندگی کی قوتوں کو ابھارے اور اپنے بے پناہ ارادوں اور عمل کے زور سے جماعت کے موجودہ نظام کو تہ و بالا کر دے مستقبل کا یہی انسان جو گویا نوع انسانی کا نجات دہندہ اور افراد کے لئے بہترین آرزوں اور تمناؤں کا باعث ہوگا نیٹش کا ”فوق البشر“ ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اس فوق البشر کے ظہور اور تخلیق کی صورت کیا ہوگی؟ نیٹش چونکہ عیسائیت کا منکر تھا اس لئے خدا اور مذہب دونوں سے مایوس ہو کر خود انسان کی طرف متوجہ ہوا اور اس امر کی جستجو کرنے لگا کہ تاریخ میں اس کے فوق البشر کی کوئی جھلک اور نظیر مل سکتی ہے یا نہیں معلوم ہوتا ہے وہ بعض اسلامی روایات سے متاثر تو ہوا لیکن یہ اس کی بدستہی ہے کہ اپنے مخصوص ماحول اور تعلیم و تربیت کے باعث ان کے صحیح فہم سے قاصر



رہا بلکہ شاید نادانستہ ان کو ایک غلط رنگ اور مسخ شدہ صورت میں پیش کیا۔ بہر کیف نیٹشے کو جب مسیحی تاریخ سے ہٹ کر یونان و روما کے ماضی میں جس کے دیوتا بدنی طاقت کا مظہر تھے اپنے فوق البشر کی ایک جھلک نظر آئی تو اس نے عہد قدیم کے امارت اور طاقت پسندانہ تمدن کے ساتھ ساتھ یہ عقیدہ بھی قائم کر لیا کہ فوق البشر کی تخلیق حیاتی ذرائع سے ہوگی یعنی ایک تندرست و توانا، جابر و قادر انسان کی شکل میں جو ایک طرح سے نتیجہ ہوگا بہتر سے بہتر نسل کشی کا۔ یہ اس کی پہلی اور بنیادی لغزش ہو کہ جن صفات کے لئے وہ بار بار دل سے خطاب کرتا تھا ان کا سرچشمہ بدن میں ڈھونڈتا ہے۔ نیٹشے کے دل و دماغ پر چونکہ مادیت کا غلبہ تھا اس لئے وہ فوق البشر کے سامنے تفوق اور برتری کے سوا کوئی مفصل یا نصب العین پیش نہیں کر سکا۔ اسے یہ بھی معلوم نہیں کہ تفوق اور برتری کا جو صرف مجرد افکار ہیں کوئی مفہوم اور معنی ہے بھی یا نہیں۔ اس نے صرف اتنا کہا کہ فوق البشر کا منصب تین استحالوں سے مترتب ہوتا ہے: مرحلہ اشتہری یعنی ہر مصیبت اور دکھ درد کو برداشت کرنے کی قوت تاکہ انسان کا جسم پتھر کی مانند سخت ہو جائے اور ہر صدمے کا مقابلہ کر سکے، مرحلہ شیری یا بے پناہ طاقت اور ہر کردار پر غالب آنے کا مرحلہ جس سے عفو، رحم، احسان اور تحمل ایسے اخلاق ”ذلیلہ و قبیحہ“ کا خاتمہ ہو جاتا ہے یا بالفاظ دیگر بلاشبہ رحم خیزی کی قوت اور مرحلہ طفلی؛ یہ ہر قانون سے آزادی اور اختیار کا مل کا مقام ہے۔ اب فوق البشر کسی قانون کے تابع نہیں۔ اس کی ذات خود ایک قانون ہے اور مذموم و محمود

یا خوب و ناخوب اور صواب و غلط کا معیار۔ لیکن اس فوق البشر کا ظہور کب اور کیونکر ہوگا۔ نیٹشے کہتا ہے اس کا ظہور یقینی ہے۔ آج کل کسی وقت اور اس کی وجہ یہ کہ تو انائی کی مقدار چونکہ ہمیشہ یکساں رہتی ہے لہذا صفاتی اعتبار سے بھی اس کا یکساں رہنا مسلم ہے۔ گویا اس کا وجود متناہی ہے، غیر متناہی نہیں۔ دوسری جانب مکان کی حیثیت صرف ایک ذہنی شکل کی ہے، اس کا کوئی وجود نہیں۔ البتہ زمانے کا وجود حقیقی بھی ہے اور خارجی بھی جس کا تصور ادوار ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ اندریں صورت اس امر کا کوئی خدشہ نہیں کہ تو انائی بالآخر اس خلائے محض میں ضائع ہو جائیگی جو ہر لحظہ ہمارے سامنے ہے۔ تو انائی کے مراکز چونکہ لمحات تعداد معین او محدود ہیں اس لئے ہم ان کے امتزاجات کا تخمینہ نہایت آسانی سے کر سکتے ہیں۔ پھر تو انائی ہمیشہ سرگرم کار رہتی ہے۔ اس کی ابتدا ہے نہ انتہا لہذا اس کے امتزاج بار بار ظہور کرتے رہیں گے۔ چونکہ فوق البشر ایک دفعہ ظاہر ہو چکا ہے اس لئے وہ آگے چل کر بھی ظاہر ہوگا۔ لیکن قطع نظر ان اعتراضات سے جو فوق البشر کی آمد پر نیٹشے کے اس نظریے یعنی نظریہ تکرار ابدی پر واقع ہوتے ہیں سوال یہ ہے کہ حیات بعد الممات کا یہ عقیدہ انفرادی اعتبار سے کہاں تک بقائے دوام کی حجت بن سکتا ہے؟ پھر اگر نیٹشے کا فوق البشر آ بھی جائے تو جس فوق البشر کے سامنے تصرف و تغلب کے سوا اور کوئی مقصد نہیں وہ نوع انسانی کا نجات دہندہ یا اس کے لئے بہترین عزائم اور اخلاق کا باعث کیونکر ہوگا؟ ہم کیسے تسلیم کر لیں

کہ وہ فی الواقعہ کائنات کو اپنے اصل مقام پر لے آئیگا؟

در اصل نیٹشن کے یہ خیالات ان افکار سے مترتب ہوئے جو اس کے پیشروؤں نے قائم کئے اور جن کو اس نے بلاشبہ تحقیق صحیح اور قطعی تصور کر لیا۔ جس طرح وہ سائنس کے اس کپلے سے کہ توانائی کی مقدار مقرر اور محفوظ ہے تکرار ابدی کے نظریے تک جا پہنچا حالانکہ یہ محض ایک مفروضہ ہے جس کو طبیعیات نے سہولت مطالعہ کے لئے اختیار کر لیا تھا بعینہ اس نے کانٹ اور ہیگل کے بعض تصورات کا اتباع کرتے ہوئے فوق البشر کا خیال قائم کیا۔ کانٹ کی تنقید عقل محض کی انتہا چونکہ اس نتیجے پر ہوئی تھی کہ عقل کے لئے حقیقت کا فہم ممکن ہے اور ہمارے پاس منطقی اعتبار سے ذات باری تعالیٰ حیات بعد الموت اور انسان کے مختار بالا ارادہ ہونے کا کوئی ثبوت نہیں لہذا نیٹشن نے اسی استدلال کے زیر اثر ان ای خودی کی مابعد الطبعی حیثیت سے انکار کر دیا۔ وہ ان کو محض ایک منطقی وجود قرار دیتا ہے یعنی ایک اصطلاح جس کو ہم نے آسانی کلام کی خاطر وضع کر رکھا ہے۔ گویا اس کے پیش نظر میسڈ نہیں تھا کہ انسان کی حقیقت کیا ہے بلکہ یہ کہ وہ کیا کچھ بن سکتا ہے یا بننا چاہتا ہے۔ وہ کمیتاً تھا کہ کائنات میں جس کا نہ کوئی خالق ہے نہ روح انسان سے بڑھ کر اور کوئی ہستی نہیں جو اس سے زیادہ فعال اور نشوونما کی صلاحیت رکھتی ہو۔ لیکن جہاں اس نے سائنس سے حفظ توانائی اور مادے کے تصورات اخذ کئے وہاں مکان مطلق کی واقعیت کو تسلیم نہیں کیا۔ البتہ زمانے کا وجود اس

کی نظر میں خارجی بھی ہے اور واقعی بھی لیکن جیسا کہ ہیگل کا خیال تھا اس کا تصور ادوار ہی میں کیا جاسکتا ہے۔ لہذا نیٹشے بھی زمانے کی حرکت دوری کا قائل ہے اور کہتا ہے کہ جس چیز مثلاً فوق البشر نے ایک دفعہ ظہور کیا اس کا مکرر ظہور یقینی ہے۔ اقبال نے ان خیالات پر نہایت سختی سے تنقید کی۔ وہ کہتے ہیں منطقی اعتبار سے بیشک کانٹ کا استدلال صحیح ہے لیکن اس استدلال کے پیچھے فکر کی ایک عمیق تر حرکت بھی ہے جس میں وہ لامتناہی سے ہم کنار رہتی ہے۔ اگر کانٹ اس بات پر نظر رکھتا کہ فکر کی متناہیتیں فطرت کی متناہیتوں کی طرح باہم دگر منفر نہیں بلکہ ایک کُل کے مختلف پہلو جن کا انکشاف بتدریج زمانے میں ہوتا ہے تو وہ اس غلطی میں گرفتار نہ ہوتا کہ فکر نارسا اور اس کے نتائج لاحاصل ہیں۔

ثانیاً زمانے کی حقیقت خارجی نہیں بلکہ داخلی جہاں ہم زمان خالص سے دوچار ہوتے ہیں۔ وہ ایک تخلیقی حرکت ہے اور اس لئے مستقیم نہ کہ دوری جیسا کہ ہیگل نے یونانی اور ہندو فلاسفہ کی طرح خیال کیا اور نیٹشے نے اس کی بنا پر بقائے دوام کے متعلق اپنے مخصوص نظریے کی وضاحت کی۔ اقبال کے نزدیک اس نظریے سے ایک قسم کی ناقابل تبدیل سبکدوشی یعنی اصول جبرِ قیل کی مانند طبعی حرکات کی پابندی کا اظہار ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ کہ نیٹشے نے زمانے کے سٹپے پر سنجیدگی سے غور نہیں کیا اگر زمانے کا وجود فی الواقعہ خارجی اور حوادث کے ایک لامتناہی سلسلے پر مبنی ہے جن کا تکرار بار بار ہوتا رہتا ہے، بالفاظ دیگر یہ کہ اس کا دور

ابدان قائم رہیں گے تو اس سنسار چکر میں حیات سرمدی سے فائدہ؟ معلوم ہوتا ہے نیٹشے کو خود بھی اس وقت کا احساس تھا چنانچہ وہ اس نظریے کو بقاءِ دوام کے لئے نہیں، بقاءِ دوام کو قابل قبول بنانے کے لئے پیش کرتا ہے کیونکہ بہت ممکن ہے مراکز توانائی کا وہ امتزاج جس سے میری اور آپ کی ہستی وجود میں آئی اُس عینی یا مقصود و مطلوب امتزاج کا ایک جزو لاینفک ثابت ہو جس کو ہم فوق البشر سے موسوم کرتے ہیں۔ لیکن فوق البشر کا ظہور تو اس سے پہلے بھی ہو چکا ہے لہذا اس کا ورود ثانی مسلم ہے، اندریں صورت میرے اور آپ کے لئے بقاءِ دوام کا کہاں تک امکان ہے اور کیا وجہ ہے کہ اس کا تصور ہمارے دل میں کوئی نئی آرزو پیدا کرے۔ یوں نیٹشے خود اس مقصد میں ناکام رہا جس کی تمہید اس نے اس زور شور سے اٹھائی تھی اور جو اپنے دوسرے خیالات سے نہیں تو کم از کم اس عقیدے کے ذریعے خودی کے لئے تعطل اور افسردگی کا باعث ہوتا ہے۔ پھر چونکہ نیٹشے خودی کی حقیقت کا منکر اور اس کی ماہیت سے بے خبر ہے اس لئے اگر بقاءِ دوام اور فوق البشر دونوں کا امکان تسلیم بھی کر لیا جائے تو ان باتوں کا کہ خودی کیا ہے، اس کے مظاہر حیات کیا، وہ تکمیل و خستگی حاصل کرتی ہے تو کس طرح اور لازوال ہوتی ہے تو کن ذرائع سے کیا جواب ہے؟ بعینہ نیٹشے کا فوق البشر قہر و آمر تو ہے اور مختار مطلق بھی مگر یہ تپہ نہیں چٹا کہ اس قہاری و آمری اور اختیار کامل سے کیا نتائج مترتب ہوں گے۔ نیٹشے جس کے رجحانات پر انفرادیت پسندی کا غلبہ تھا اس امر کا کوئی خاکہ پیش نہیں کر سکا

کہ فوق البشر کی آمد سے ہمارا نظام اجتماعی کس شکل میں شکل ہوگا۔ آیا دنیا میں صرف ایک فوق البشر کی گنجائش ہے یا یہ فوق البشر رفتہ رفتہ ایک جماعت کی صورت اختیار کر لیں گے۔ لہذا یہاں ہمیں ایک دفعہ پھر اقبال کی لائنوں سے اتفاق کرنا پڑیگا کہ نیٹشے کی مادیت پرستی، خدا سے انکار، مذہب کا رد، ان کی حقیقت کو تسلیم نہ کرنا، زمانے کا تصور ایک خارجی اور دوسری حرکت کی شکل میں، یہاں تک کہ نظریہ تکرار ابدی کی اساس یہ سب تصورات دوسروں سے ماخوذ ہیں جن کی بنا پر نیٹشے نے زندگی اور فوق البشر کے متعلق اپنے عقائد مرتب کئے۔ فوق البشر کی جستجو میں وہ ایران قدیم تک جا پہنچا جہاں اس خیال سے کہ ہر سو برس کے بعد ایک بڑے آدمی کا ظہور ہوتا ہے اس کو فوق البشر کی آمد کا ایک اور سہارا مل گیا۔ ”چنیں گفت است ز رزشت“ جو اس کی مخصوص تصنیف کا عنوان ہے غالباً ایرانی اثرات کے ماتحت تجویز کیا گیا۔ بہر کیف جب وہ اپنے مطالب کو زرتشت کی زبان سے ادا کرتا ہے تو یہ محض اتفاق نہیں بلکہ اس کے ذہنی اور فلسفیانہ پس منظر کا ایک ضروری نتیجہ۔

ہم نے شروع ہی میں عرض کر دیا تھا کہ اس مضمون سے ہمارا مقصد صرف ایک جہت سے اقبال کی عظمت کو نمایاں کرنا ہے۔ اقبال کا فلسفہ کیا ہے، فلاسفہ حاضر سے انہیں کہاں اتفاق ہے اور کہاں اختلاف، مغربی فلسفہ کی تنقید سے انہوں نے اپنے لئے کیا راہ نکالی، وہ بعض مفکرین پر کیا نفیثت ڈالتے ہیں یہ اور اس قسم کے دوسرے مباحث کی تفصیل کا یہاں کوئی موقع

نہیں۔ باہینہ اثنائے سخن میں بعض امور کی طرف اشارہ کر دینا مناسب ہوگا مثلاً اقبال کا فلسفیانہ مقام جو نیٹشے کے متفرق و منتشر اور متضاد و مستعار خیالات کی نسبت کہیں زیادہ بلند اور اونچا ہے۔ یا ان کا فرد کامل جو خودی کی ماہیت اور مقصود و غمتھا کا راز دار ہے اور اس لئے نیٹشے کے فوق البشر سے انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں سے ہر طرح افضل۔ باہینہ جب اقبال کے متعلق یہ کہا جائے کہ ان کا فلسفہ نیٹشے سے ماخوذ ہے یا وہ اس کے خیالات سے متاثر ہوئے اور ان دعووں میں عوام تو کہیں رہے خواص بھی شریک ہوں یہاں تک کہ اس موضوع پر قلم اٹھانے کی نوبت آجائے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تحقیق و مطالعہ اقبال سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے یا کسی غلط فہمی اور غلط بیانی کا۔ نیٹشے کا فلسفہ جو کچھ بھی تھا اور اقبال نے خود اس پر اور اس کے پیشروؤں پر جس خوبی سے تنقید کی اس کی طرف ہم اوپر اشارہ کر آئے ہیں۔ پھر کیا اس جزوی اور ادھوری مائلت کی بنا پر جو اقبال کو زندگی کے قدام پسند تصور میں نیٹشے سے ہم اپنے دعووں میں حتیٰ بجانب ٹھہرتے ہیں حالانکہ اقبال کی دنیائے فکر اس سے بالکل مختلف ہے۔ آخر اقبال کا یہی جرم ہے نہ کہ انہوں نے نیٹشے کی اس تڑپ کو جو انسان کے اندر الوہیت کی ایک تجلی سے اس کے باطن میں پیدا ہوئی ہمدردی اور استعسان کی نظر سے دیکھا باہینہ نیٹشے اپنے افکار کی ضلالت اور گمراہی کے باعث اس حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہا کہ یہ خود ذات باری تعالیٰ کا مقام ہے اور انسان کی ترقی کا راز مکارم اخلاق میں ہے نہ کہ قوائے بدن میں جو ان کو تھکا

پاکیزہ اور برتر مقصد کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ لہذا اقبال کا یہ کہنا کہ فرشتے کا یہ مجذوب اگر اس زمانے میں ہوتا تو میں اسے مقام کبریا سے خبردار کرتا شاعرِ تعالیٰ نہیں بلکہ ایک امر واقعی کا اظہار۔ نیٹشے خود کہتا ہے: ”یہ صرف میں ہوں جس کو ایک زبردست مسئلہ درپیش ہے۔ معلوم ہوتا ہے میں کسی جنگل میں کھویا گیا ہوں۔۔۔ کاشکے میرا کوئی مرید ہوتا۔ مجھے ایک آقا کی ضرورت ہے اس کی اطاعت سے کس قدر راحت ملے گی۔“ دراصل اقبال کے اس عقیدے سے اعراض کی کوئی گنجائش نہیں کہ جس طرح زندگی کا وجود خود ہی سے ہے بعینہ خودی کی بقا اطاعتِ الہیہ سے۔

## برگساں

نیٹشے کے خیالات اور تصورات کا جائزہ لیتے ہوئے ہم نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا تھا کہ اس نے اگرچہ زمانے کی واقعیت سے انکار نہیں کیا لیکن اس کے وجود کو سراسر خارجی قرار دیا اور ہیکل کے اتباع میں یہ بھی فرض کر لیا کہ زمانے کی حرکت دوری ہے۔ لیکن خارجی زمانہ کوئی زمانہ نہیں جیسا کہ نظریۂ اضافیت نے ثابت کر دیا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہ اسے اشیاء کا بعد چھارم قرار دیا جائے۔ لہذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ زمانے کا وجود ہے یا نہیں اور اگر ہے تو اس کی حقیقت و ماہیت کیا؟

فلاسفہ مغرب میں سے اس مسئلے کا بہترین جواب ہمیں برگساں سے ملے گا۔ برگساں کہتا ہے کہ اگر ہم زندگی کی ماہیت پر غور کریں تو لازماً تسلیم کرنا



پڑیگا کہ وہ ایک سلسلہ ہے تغیر و انقلاب کا اور تغیر و انقلاب کو زمانے کا وجود مستلزم گویا زندگی کی حرکت زمانی حرکت ہے اور اس لئے زمانہ ایک حقیقت۔ زمانے کی حقیقت کو تسلیم کرنے کے بعد دوسرا مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی ماہیت کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نفس انسانی جب اپنے خارج کی دنیا پر نظر ڈالتا ہے تو جملہ حوادث ایک سلسلے کی شکل اختیار کر لیتے ہیں جس کا ایک ماضی ہے ایک حال اور ایک مستقبل۔ لیکن یہ زمانے کی خارجی حیثیت ہے اور اشیاء سے وابستہ جسے مکان سے تمیز کرنا مشکل ہو جاتا ہے، کیونکہ یہاں اس کا مرور ایک خط کی شکل میں ظاہر ہوگا جس کا ایک حصہ کھینچ چکا ہے، ایک کھینچ رہا ہے اور ایک ابھی کھینچے گا۔ جو طویل بھی ہے اور مختصر بھی یعنی نقاط مکانی یا سکنت کی طرح آانات کا ایک مجموعہ اور اس لئے غیر حقیقی۔ زمان خالص کا شعور ہمیں اس وقت ہوتا ہے جب ہم اپنی داخلی واردات میں ڈوب کر اس سے اتصال پیدا کرتے ہیں۔ یہ اصل زمانہ ہے مَرور سے پاک اور آانات سے آزاد، جس کا نہ ماضی ہے، نہ حال، نہ مستقبل بلکہ ایک آن واحد یا ایک مستقل ”اب“ اقبال کو برگساں کے اس نظریے سے اتفاق ہے لیکن زمانے کے اس نظریے سے جب یہ طے ہو جاتا ہے کہ کائنات عبارت ہے ایک آزاد تخلیقی حرکت سے اور اشیاء وہ حوادث جن سے کائنات کا تسلسل جاری ہے مگر جن کو فکر قید مکانی میں لے آتی ہے کیونکہ توازن اور تسلسل اس کی فطرت میں داخل ہیں لہذا حقیقت مطلقہ کو ایک آزاد ناقابل تعین تخلیقی اور فی حیات محرک تصور کرنا چاہئے جس کی حیثیت ایک مشیت کی سی ہے

تو اقبال کی رائے میں برگساں کی حیثیت فکر اور مشیت کی ایک ثنویت میں منقسم ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ فکر کا وہی ناقص تصور ہے جو اس کی عمیق تر حرکت کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ بیشک فکر کے لئے ضروری ہے کہ وہ حقیقت کو سکنا اور تعینات میں تقسیم کر دے مگر اس کا اصل منصب یہ ہے کہ مراتب شعور میں سے ہر مرتبے کے مطابق مناسب ذرائع استعمال کرتے ہوئے محسوسات و مدركات کے مختلف عناصر میں ترکیب و ائتلاف پیدا کرے۔ گویا حیات کی طرح اس کا وجود بھی نامی ہے جس طرح حیات کا نشوونما ایک مسلسل ائتلاف ہے اس کے پیچیدہ مراحل کا بعینہ یہی کیفیت ہے فکر کی برگساں کے نظریے پر اقبال کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ وہ اپنے محرک حیات کی غائی حیثیت کو تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک یہ عمر کہ نہ کسی اصول کا پابند ہے نہ مقصد کا بلکہ سراسر بے بصر اور جو راستہ چاہے اختیار کر لے جس کا مطلب یہ ہے کہ برگساں خود اپنی واردات شعور کا تجزیہ بھی کامیابی سے نہیں کر سکا۔ اگر حیات کا خاصہ ہے غور (جیسا کہ یقیناً ہے) اور اس کا انحصار غایات پر تو یہ عمل فہم و بصیرت سے خالی نہیں ہو سکتا۔ لیکن برگساں کی نظر میں چونکہ واردات شعور کے معنی ہیں ماضی کی کارفرمائی حال میں لہذا وہ اس حقیقت کو فراموش کر دیتا ہے کہ ان کا (واردات شعور کا) ایک پہلو آئندہ کا تصور بھی ہے اس لئے زندگی مجموعہ ہے اعمال توجہ کا اور توجہ کے لئے اغراض و مقاصد ناگزیر جو اس امر کا باعث ہوتے ہیں کہ ہماری نگاہیں مستقبل کی طرف پھر جائیں اور اس طرح زندگی میں اقدام کی خواہش پیدا کریں۔ گویا زندگی حافظہ بھی ہے اور تخیل بھی

لہذا حقیقت مطلقہ کو ایک کورا اور بے بصیرتیت سے تعبیر کرنا غلطی ہے۔  
 یاہیمہ برگساں نے حیات کی غائی خصوصیت کو تسلیم نہیں کیا۔ وہ کہتا ہے کہ  
 اس سے زمانے کی واقعیت میں فرق آجائیگا کیونکہ مستقبل کی تعیین کا مطلب  
 ہے اس کی تخلیقی حرکت سے انکار یہاں پھر اقبال نجوگساں کو اس کی غلطی پر متنبہ  
 کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر غایت کا مطلب ہے کسی پیش از وقت تجویز کردہ  
 نقشے کو عملی صورت میں منتقل کرنا تو بیشک غایت کا انکار ضروری ہے کیونکہ  
 اس طرح نہ انسان کے لئے آزادی کی گنجائش ہے نہ خدا کے لئے جو کچھ ہو رہا  
 ہے یا آئندہ چل کر ہوگا وہ پہلے ہی سے ہو چکا ہے اور یہ دنیا صرف ایک تماشا گاہ  
 ہے جس میں ہم کچھ تپتیوں کی طرح حرکت کر رہے ہیں۔ اقبال کے نزدیک  
 غایت کے معنی ہیں حیات کی انتخابی نوعیت یعنی اس کے سامنے ہر لحظہ نئے  
 نئے اغراض اور مقاصد کا صورت پذیر ہونا۔ لیکن برگساں ان خفائق سے بیخبر  
 رہا اور یہی وجہ ہے کہ اس کا فلسفہ نہ دوئی سے آزاد ہو سکا نہ اس اعتراض سے  
 کہ اگر ارتقاء تخلیقی کا عمل شعور اور بصیرت سے بالکل خالی ہے اور ایک اندھا  
 دھند مشیت کا طریق کار تو کیا عملی اعتبار سے وہ ہمارے سطح نظر کو پھر شوہن ہاوڑ  
 کی طرف نہ لے جائیگا؟ برعکس اس کے اقبال کا نظریہ جو انہوں نے اسلامی  
 روایات کے نتیجے میں آزادانہ قائم کیا ہر لحاظ سے بہتر اور کامل و مکمل ہے گو اس  
 کی تفصیل کا یہ موقع نہیں سالاہ کہ اقبال کے نظریے میں نہ روح اور مادہ  
 کی ثنویت کا امکان ہے نہ اس وقت کا کہ محرک حیات نے شخصیت کی  
 صورت کیونکر اختیار کی۔

## میک ٹے گرٹ

اب تک بحث زمانے کی حقیقت اور واقعیت کی تھی لیکن زمانہ حال میں میک ٹے گرٹ کی منطق نے اس کی عدم حقیقت پر ایک دوسرے رنگ میں استدلال کیا۔ وہ کہتا ہے دنیا کا ہر حادثہ ماضی بھی، حال بھی، اور مستقبل بھی مثلاً پیش نظر مضمون کہ جب تک آپ نے اسے پڑھا نہیں اس کا تعلق مستقبل سے تھا، سرورست حال اور پڑھ چکنے کے بعد ماضی سے۔ یہ تینوں خصائص چونکہ باہم گمعارض ہیں باہمہ ایک ہی واقعہ میں باہم گمجمع ہیں لہذا زمانے کی حقیقت ناقابل تسلیم لیکن میک ٹے گرٹ کی اس منطق پر اقبال کا اعتراض یہ ہے کہ جب کوئی حادثہ رونما ہوتا ہے تو اس میں اور حوادث ماقبل میں ایک ایسا رشتہ قائم ہو جاتا ہے جس میں ان رشتوں کے باوصف جو اس میں اور حوادث مابعد میں پیدا ہوں کوئی فرق نہیں آتا لہذا میک ٹے گرٹ کی دلیل سے زمانے کی واقعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مزید برآں میک ٹے گرٹ نے زمان خاص کی حیثیت پر مطلق غور نہیں کیا جو مورد سے زاد ہو اور اس لئے مذکورۃ الصدر دلیل کے ماتحت نہیں آتا۔

لیکن میک ٹے گرٹ کو زمانے کی طرح واجب الوجود سے بھی انکار تھا۔ اس کا کہنا یہ تھا کہ واجب الوجود پس کر لا تعداد وجودوں میں بٹ گیا ہے۔ یہی وجود اصل حقیقت ہیں اور اس لئے بقائے دوام کے مستحق اب اس کی تنقید خود اقبال کی زبان سے نیٹے۔ اگر وجود مطلق فی الواقعہ بہت

سے وجودوں میں بٹ گیا ہے تو اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ یس کی صفت بقا سے متصف ہیں؟ پھر جب بقا کا اصول یقینی ہے تو انسان کے دل میں اس کے لئے کیا آرزو پیدا ہو سکتی ہے۔ رہا ذات باری تعالیٰ سے افکار اور حقیقت مطلقہ کا تصور باہمہ گمربوط خودیوں کی ایک کثرت کے طور پر سو اس کی ایک وجہ تو کلیسا کے ورا الوری اور معطل خدا سے گریز اور دوسری ہیکل کے جس وسرکت واجب الوجود سے بچنے کی خواہش ہے۔ بانیہ جب میک ٹے گرٹ جس کا فلسفیانہ تفکر اندرونی بصیرت اور وجدان کی روشنی سے محروم نہیں تھا اور جو گویا دیکھتا بھی تھا اور جانتا بھی یہ کہتا ہے کہ موت و حیات کا عمل ہمیشہ قائم نہیں رہ سکتا، اس کا معراج کمال غالباً یہ ہو گا کہ زمانے اور تغیر سے آزاد ہو جائے تو صاف ظاہر ہے کہ خودیوں کی کثرت ایک دن پھر واجب الوجود میں مدغم ہو جائیگی۔ وہ عشق کو حقیقت مطلقہ کا جوہر قرار دیتا ہے لیکن اگر عشق کا نتیجہ عمل کی بجائے سکون ہے تو اس سے خودی کا جدا گانہ وجود کیونکر قائم رہیگا؟ اقبال کے نزدیک میک ٹے گرٹ کی منطق خود اس بات کی مقتضی ہے کہ ہم حقیقت مطلقہ کا تصور ایک ہمہ گیر خودی کی شکل میں کریں جس کے عشق سے خودی کو عمل اور عمل کے ذریعے حیات ابدی کی دولت نصیب ہو جاتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک ایسی خودی کا عقلی تصور جو تمام خودیوں پر محیط ہو اور اس کے باوجود سب سے الگ نہایت ہی مشکل بات ہے لیکن اس سے منفر کی کوئی صورت بھی نہیں۔

## اوس نپسکی

پچھلے صفحات میں ہم اس امر کی طرف اشارہ کر آئے ہیں کہ زمانے کا ایک پہلو خارجی بھی ہے جس کا خاصہ ہے مرور اور جو حوادث میں تو اثر کا باعث ہوتا ہے یہ زمانہ کانٹ کے نزدیک تعیل کی اساس ہے اور اس لئے انکشاف حقیقت کا ایک مقولہ یعنی مکان کی طرح ایک فہمی شکل اور سرسری حقیقتی۔ پھر زمانہ حال میں جب آئین شٹائین نے لٹنٹ کے متعلق اپنا مشہور نظریہ پیش کیا تو خود سائنس کو مکان کے وجود مطلق سے انکار کرنا پڑا۔ آئین شٹائین کے نزدیک مکان کا وجود حقیقتی ہے مگر اضافی بالفاظ دیگر یہ کہ اس کا انحصار مادے پر ہے۔ یہ نہیں کہ مادہ ایک علاقے محض میں واقع ہو۔ لہذا فطرت کی خارجی ہستی کو تسلیم کر لینے کے باوجود اشیا کے متعلق یہ ماننا لازم آئے گا کہ ان کی کیفیت، ہیئت اور ناپ اسی نسبت سے قابل تبدیل ہیں جس نسبت سے ناظر کے مقام اور رفتار میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ حرکت اور سکون کی حیثیت بھی اضافی ہے۔ اندر میں صورت نیوٹن کے علاقے محض کی جگہ ہمیں ایک زمانی مکانی تسلسل کا تصور قائم کرنا پڑتا ہے اور جوہر (یا شے) کے بدلے جس کی تعریف علم طبیعیات میں یوں کی گئی تھی کہ وہ اپنے اعراض کے باوجود استمرار کرتا ہے باہم گہر مروط حوادث کے ایک نظام کا۔ حاصل کلام یہ کہ زمانے کا وجود خارجی اور تو اتر سے قائم ہے یعنی اشیا کا بعد چہارم۔

گویا نظریہ اضافیت کی رو سے جہاں مکان محض، جوہر اور مادے کا

قدیم تصور باطل قرار پایا وہاں زمانے کی واقعیت سے بھی انکار لازم آتا ہے لیکن زمانے کا وہ اس کی تحقیقی حرکت کا رد ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ دنیا میں کوئی چیز یا حادثہ رونما نہیں ہوتا، ہم اس سے دوچار ہوتے ہیں اقبال کے نزدیک اضافیت کا نظریہ اگرچہ صرف ریاضیات یا زمانے کے وجود خارجی سے متعلق ہے اور آئین اشٹائن نے اس کی اصل حقیقت سے مطلق بحث نہیں کی یا شاید ہم آئین اشٹائن کے تصور زمانہ کی صحیح حقیقت سے واقف نہیں، بایں ہمہ جب ایک روسی مفکر اوس نیسکی یہ کہتا ہے کہ اشیا کا بعد چارم سے بعدی اشکال کی اس حرکت سے مرتب ہوتا ہے جس کی سمت ان کے وجود میں شامل نہیں (یعینہ جس طرح نقطے، یا خط یا سطح کی حرکت اس سمت میں جو اس سے باہر واقع ہے البتہ ثلاثہ وجود میں آتے ہیں) نیز یہ کہ زمانہ ہی دراصل وہ فاصلہ ہے جو حوادث کو باعتبار توازن ایک دوسرے سے جدا اور مختلف نظامات سے وابستہ کرتا ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسی اوس نیسکی کی رائے تھی کہ ہماری حسِ زمانی حقیقتاً ایک مبہم سی حسِ مکانی ہے جو یک، دو اور سے بعدی اشکال پر ہمیشہ توازن فی الزمان کی شکل میں ظاہر ہوگی۔ حاصل کلام یہ کہ زمانہ بھی ایک ناقص سامکانی بعد ہے اور اقلیدس کے الباء ثلاثہ نے باعتبار ماہیت عین مطابق۔ لہذا اقبال نے اس پر نہایت ٹھیک اعتراض کیا ہے کہ ایک نئی سمت کی تلاش میں اوس نیسکی مجبور تھا کہ زمانہ فار کو ایک حقیقت قرار دے لیکن آگے چل کر وہ اسی حقیقت کو ایک ناقص سی حسِ مکانی میں ضم کر دیتا ہے۔ اگر زمانہ فی الواقعہ

ایک نئی سمت ہے تو اس کو القباس ٹھہراتے ہوئے ایک نئے اور حقیقی بعد کا وجود کیونکر ممکن ہے۔ ظاہر ہے کہ اُس نیپسکی کے پاس اقبال کے اس اعتراض کا کوئی جواب نہیں۔

## ۲۔ اسلام کے بعض عمرانی تصورات

جدید فلسفہ کی بحث میں ہم نے اس امر سے قصداً انحرار کیا تھا کہ مغرب کے ذہنی افکار نے عمران اور تمدن کی دنیا میں کیا صورت اختیار کی اور وہ کیا نتائج تھے جو اس طرح اخلاق اور مذہب کے لئے مترتب ہوئے۔ بات یہ ہے کہ لو تخر کے احتجاج نے جب شمال مغربی یورپ کو رومی کاٹھیکی کلیسا کے تسلط سے آزاد کر دیا اور پاپائے روما کی تقدیس و معصومیت کا خاتمہ ہو گیا تو ان سیاسی اور اقتصادی عوامل کا اظہار جو نئی نئی قوموں کی بیداری اور ایک عالمگیر سلطنت کی مخالفت کا باعث ہو رہے تھے اس نظر لیے ہیں ہوگا کہ ریاست ایک دنیوی امر ہے اور اس لئے کلیسیا یا مذہب سے بالکل بے تعلق۔ رفقہ رفقہ سیاست، معیشت، تجارت، معاشرت غرضیکہ تہذیب و تمدن کا ہر شعبہ دنیوی مقرر پایا اور اہل یورپ کی زندگی عملاً دین اور دنیا کے ناقابل اتحاد اور اصولاً رُوح اور مادے کی ثنویت میں تقسیم ہو گئی۔ دوسری جانب افراد کے شعور ذات میں دن بدن اضافہ ہو رہا تھا اور نظام اقطاعیت (جاگیر داری) کے خاتمے، جغرافیائی اکتشافات، سرمایہ دار طبقے کے ظہور اور دولت و قوت کی فراوانی سے بجا طور پر سوال پیدا ہوا کہ انسان کا اصول اجتماع کیا ہونا چاہیے



کیا اس کے لئے پادشاہ کا وجود ضروری ہے جو اپنے حق سہادی کی رُو سے تمام جماعت پر مستبدانہ حکومت کرتا ہے یا وہ ایک عقدا اجتماعی ہے جس میں سب انسان برابر کے شریک اور ایک دوسرے کے جواب دہ ہیں یہیں معلوم ہے کہ یہ نظریہ جو آگے چل کر انقلاب فرانس کا موجب ہوا روسو کے اجتہاد فکر کا نتیجہ ہے۔ بایں ہمہ چونکہ آزادی اور مساوات کے نئے نئے تجذبات سے حقیقی فائدہ سرمایہ دار طبقے نے اٹھایا تھا لہذا ان نیابتی اداروں کے باوجود جواب ناپسندگی جمہور کے لئے قائم ہو رہے تھے عوام بدستور مغلوب و مظلوم رہے اور مختلف فلسفیانہ تصورات بالخصوص کومت کے اس نظریے نے کہ جماعت کا تصور بھی ایک بدن کی شکل میں کرنا چاہئے جس میں مختلف اعضا مختلف وظائف سرانجام دیتے ہیں سرمایہ داری کے جوازیں ایک نئی دلیل پیدا کر دی۔ دوسری جانب سائنس کی ترقی نے مادیت کا راستہ صاف کر دیا تو انسانی تاریخ کی تشریح مادی اصولوں پر ہونے لگی اور ہیگل کے انتہا پسند متقدمین نے یہ خیال پیش کیا کہ اس میں صرف معاشی قویم حصہ لیتی ہیں جس سے دو مختلف نتائج مترتب ہوئے۔ ایک نیٹشے کا نظریہ فوق البشر اور دوسرا مارکس کی اشتراکیت۔ نیٹشے کہتا ہے اونی انسانوں نے اعلیٰ انسان کو بگھیر رکھا ہے اس لئے ضروری ہے کہ وہ ان پر غلبہ حاصل کرے یہ گویا جماعت کے آمری نظام کا پیش خیمہ تھا۔ مارکس اس کے برخلاف جمہور کو دعوت دیتا ہے کہ سرمایہ داروں کے پنجے استبداد سے آزاد ہوں اور معاشی عوامل کو اپنے ماتحت میں لیتے ہوئے ایک جدید نظام اجتماعی نافذ کریں۔ اس صورت حالات میں

فلسفیانہ غور و تفکر بھی کسی خاص فائدے کا موجب نہ ہوا۔ اس کی ابتدا اس خیال سے ہوئی تھی کہ عرفان حقیقت کا کوئی نیا منہاج تلاش کیا جائے اور انتہا تشکیک و لاادریت پر۔ کانٹ کی رائے میں خدا کی ہستی کا کوئی ثبوت نہیں لیکن انسان کا اصول عمل یہ ہونا چاہئے کہ وہ فی الواقعہ موجود ہے۔ کانٹ کے بعد مذہب اور اخلاق پر جس جس رنگ میں خامہ فرسائی کی گئی وہ علم و حکمت کی تاریخ کا ایک زریں باب ہے مگر خود اخلاق اور مذہب کے لئے بے سود کیونکہ اس سے دلوں میں نہ ایمان کی روشنی پیدا ہوئی نہ سیرت میں نچنگی۔ اب مذہب و اخلاق کا دائرہ صرف بحث و نظر تک محدود تھا یا اس کی حیثیت یہ رہ گئی کہ عوام کے لئے انیون اور ارباب سیاست کے لئے تدبیر و مصلحت کا کام دے لہذا مادیت پرستی کی وہ رد و جو سائنس پر حاوی اور فلسفہ میں کچھ بڑی دینی سی تھی تہذیب و معاشرت پر چھا گئی اور خیالات کی کشمکش اور نظریوں کے تصادم میں کوئی ایسا نصب العین یا اصول حیات باقی نہ رہا جو افراد و اقوام کو کسی ایک مرکز پر جمع کرتا یا عزم امور کا سبق دیتا۔ تو میں ایک دوسرے سے لڑ رہی تھیں، افراد خانہ جنگی یا طبقات کی آویزش میں گرفتار۔ بے روک آزادی نے گھروں کا امن و چین کھو دیا اور تن پرستی نے تقوے اور پرہیزگاری کو۔ یہ صورت تھی خود غرضی، خود نمائی، فواحش اور عریانی کے جواز کی۔ بے شک یورپ کے فلسفہ، یورپ کی سائنس، یورپ کے ادب، اجتماعی قوتوں اور انفرادی اقدامات نے انسان کے لئے بڑی

بڑی کامرانیاں حاصل کیں مگر اس کی ہلاکت، بربادی، اخلاق اور ایمان کے خون سے۔

اسلام کی ذہنی اور اجتماعی تاریخ کو اگرچہ ان واقعات سے کوئی تعلق نہیں لیکن یہ زمانہ چونکہ یورپ کے سیاسی اور ثقافتی تغلب کا ہے اس لئے اقبال کے فلسفہ مذہب اور فلسفہ عمر ان کو جس کی شاید ایک معمولی سی جھلک ان صفحات میں نظر آجائے جدید نظریات کا بالاستیعاب جائزہ لینا پڑا۔ یوں بھی فکر کی کوئی تعمیر دوسرے افکار سے بے تعلق نہیں ہو سکتی۔ البتہ افسوس یہ ہے کہ اقبال کے غور و فکر کے اس نہایت ہی اہم اور مجتہدانہ پہلو سے ہم یہاں مطلق بحث نہیں کر سکتے الایہ کی اس کی اساس قرآن و سنت پر قائم ہے اور توحید رسالت اس کے بنیادی ارکان۔ اجتماعی لحاظ سے دیکھا جائے تو رکن اول یعنی توحید کا مطلب ہے خدا اور صرف خدا کی حاکمیت مطلقہ کا اقرار اور اس کے قانون کی اطاعت۔ یہ عقیدہ کسی فرد واحد، کسی ایک طبقے یا قوم کی حاکمیت کا قاطع، نسل، وطن، قرابت، وراثت، دینی پیشوائی کا دشمن، اخوت و مساوات اور حریت کا علمبردار ہے۔ رسالت ایک سیاسی اجتماعی ادارہ ہے جس سے ایک خاص قسم کی اخلاقی فضا کی پرورش ہوتی ہے جو لوگ اس فضا میں حصہ لیتے ہیں ان کے کمالات زندگی میں اضافہ ہوتا ہے، برعکس اس کے جو دانستہ یا نادانستہ اس سے انحراف کرتے ہیں وہ کمالات زندگی سے محروم رہ جاتے ہیں اور اصطلاحاً کافر کے نام سے

موسوم کئے جاتے ہیں۔ گویا کفر عبارت سے اس طغیان و عصیان سے جس کی بنا پر انسان انبیاء کی رہنمائی سے انکار کر دیتا ہے۔ لہذا پیغمبر اسلام صلعم کی قیادت، آپ کی اطاعت، آپ کے لائے ہوئے دستور العمل سے گریز کفر میں داخل ہے اور ختم رسالت کا مطلب یہ کہ اب کوئی شخص اس اجتماعیت کا مرکز نہیں بن سکتا جسے خدا تعالیٰ نے آقائے دو عالم سید کائنات جناب محمد مصطفیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات والاصفات سے قائم فرمایا جس طرح کلمہ لا الہ الا اللہ کے پہلے جز نے تمام معبودان باطل کا خاتمہ کر دیا بعینہ اس کے دوسرے جز یعنی محمد الرسول اللہ نے ہر قسم کی ذہنی غلامی کا۔ گویا اسلام کے اصول اجتماع کی اساس خالصاً روحانی ہے، ایک مستقل نصب العین اور ضابطہ حیات کے ساتھ اور ملت اسلامیہ ایک ہر لحاظ ترقی پذیر اور اقوام عالم کو اپنے اندر جذب کر لینے والی جماعت۔ ان مبادیات کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم صرف ان خیالات کی طرف اشارہ کرینگے جو اقبال نے اسلام کے تصور ریاست، طاقت، دولت اور اہمیت کے بارے میں قائم کئے۔

### ریاست

اسلام میں ریاست کا منصب یہ ہے کہ انسان کی حیات اجتماعیہ تمام تر روحانی حیثیت اختیار کرے۔ اس نے دین و دنیا کی تفریق ناجائز قرار دی۔ یہ اس لئے کہ حقیقت مطلقہ محض روح ہے اور مادے کا تصور زمان و مکان میں اس کے

انکشاف کا نتیجہ۔ گویا مادیات کی دنیا حقیقت ہی کا ایک منظر ہے اور اس کی لا انتہا وسعت تکمیل ذات کے لئے سنت نے مواقع اور ذرائع پیدا کرتی رہتی ہے۔ لہذا اسلام میں ریاست کا وجود اس کوشش سے متشکل ہوا کہ اسلام کا اصول حیات جماعتی نظم و نسق میں ظاہر ہو یعنی ہم اپنی قوائے اجتماع پر اس انداز سے دسترس حاصل کریں کہ ان سے روحانیت کی ترجمانی ہونے لگے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اسلامی ریاست کو الہیت (تھیو کریسی) سے تعبیر کرنا پڑے گا یعنی جس طرح رسالت کا وجود اس کی تشکیل کا باعث اور اس لئے اس کا دوسرا نام خلافت ہے پھر چونکہ انسان کی ہدایت اور رہنمائی کا قانون وحی کے ذریعے نازل ہوا لہذا قرآن حکیم اس کا دستور اور ضابطہ۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلامی ریاست انسان کی طبعی ضروریات یا مقنضیات عقل و علم کے خلاف ایک مستبدانہ نظام حکومت قائم کرنا چاہتی ہے۔ اس نے سب سے پہلے ملوکیت و شہنشاہیت اور دینی اجارہ داری کا خاتمہ کیا اور استبداد اور سرمایہ داری کی ہرزنگ میں مخالفت کی۔ اس کا طریق کار عین جمہوری ہے لیکن یہ وہ جمہوریت نہیں جو مغرب میں اقتصادی اصلاح سے مترتب ہوئی اور جس پر اکثر اکیٹ کا بھوت سوار ہے بلکہ انسان کی اس قدرتی استعداد اور صلاحیت کا نتیجہ جس کو اسلام بروئے کار لانا چاہتا ہے تاکہ جماعت میں اعلیٰ افراد پیدا ہوں اور اس کے مقاصد کے حصول میں آزادانہ حصہ لیں۔

## طاقت

ریاست کے لئے طاقت کا وجود ناگزیر ہے۔ یوں بھی اسلام نے طاقت کو معیوب نہیں ٹھہرایا جس کے بغیر انسان کے لئے دفع مضرت کا موقعہ نکھانہ جہد و کشاکش کا۔ مزید برآں شر کے متعلق یہ کہنا غلط ہوگا کہ وہ محض ایک التباس یا دواجمہ ہے جس کا ازالہ ایک دن خود بخود ہو جائے گا لہذا ہمیں شانتی اختیار کر لینی چاہئے اس لئے کہ شر کی حیثیت اخلاقی ہو یا طبعی اس سے بہر حال سابقہ پڑتا ہے۔ گویا یہ انسان کا فرض ہے کہ خود اپنی کوشش سے اس پر غالب آئے۔ اسلام نے اسی کوشش کو جہاد سے تعبیر کیا اور اس کا مقصد دفع فتنہ اور شر قرار دیا۔ پھر ایک دوسرے لحاظ سے دیکھا جائے تو اسلام کا اصول ہے کہ اکراہ فی الدین ناجائز ہے اور جموع الارض کی اجازت نہیں۔ اس کے نزدیک حکم صرف خدا کے لئے ہے۔ اندریں حالات جہاد سے مقصد نہ تسخیر و تغلب ہے نہ مذہب کی جبری تبلیغ۔ اس کا وظیفہ ہے تمکین حق اور اعلائے کلمۃ اللہ۔ مختصر یہ کہ جہاد ایک اصول حیات ہے جو افراد و جماعت کو حفظ آئین اور بقائے ذات کا سبق دیتا ہے۔ لہذا نہ اس میں ترمیم و تنسیخ کی ضرورت ہے نہ دفاعی اور جارحانہ کا امتیاز کرتے ہوئے کسی تحدید کی۔

## دولت

انسان کی حیات ارضی احتیاجات پر مشتمل ہے اور احتیاجات معیشت کا نقطہ آغاز جس کا تعلق زمین اور انسان کی پیدا کردہ دولت سے ہے۔ لیکن اسلام نے زمین کو خدا

کی میراث ٹھہرایا اور اس پر جماعت کے علاوہ فرد کا حق ملکیت تسلیم نہیں کی مگر یہ کہ وہ املاک منقولہ کو زیر تصرف رکھ سکتا ہے گو یہاں بھی قانون وراثت نے اس میں تقسیم و تقسیم پیدا کر دی۔ اسلام نے سود کو حرام اور جمع زر کو ممنوع ٹھہرایا۔ اس میں زکوٰۃ کو فرض اور بذل و ایثار کی اس درجہ تلقین کی گئی کہ اخلاق نے احکام سے مل کر ضروریات کو اقل قلیل سے بھی کم کر دیا اور باقی سب کچھ (عفو) خدا کے لئے رہ گیا۔ ممکن ہے اشتراکیت کو اس پر یہ اعتراض ہو کہ اخلاق سے معاشی اصلاح کیونکر ممکن ہے لیکن اول تو اسلام میں اخلاق کے ساتھ احکام بھی موجود ہیں۔ ثانیاً اخلاق کے بغیر خود اشتراکیت کے مقاصد کہاں تک پورے ہو سکتے ہیں؟

## امومت

اسلام نے خاندان (عائلہ) کو جماعت کی اساس قرار دیا لیکن اس اساس کی بقا حفظ امومت سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے زن و مرد کے لئے یکساں حقوق اور اظہار ذات کی آزادی کے باوجود ان کے روابط کی مناسب حدود مقرر کیں اور تہذیب و معاشرت کی بنا عفت نفس پر رکھی جس طرح انسان کا اکل و شرب حیوانات کی طرح محض نافع اور غیر نافع اشیاء پر مشتمل نہیں بلکہ اس کی حس جمالی اور بعض دوسرے مصالح خود اس کے اندر ایک تحدید پیدا کر لیتے ہیں۔ بعینہ جماعت کا فرض ہے کہ اپنی حیات جنسی کو حیوانیت سے پاک رکھے۔ لہذا اسلام نے عورت کی صفت امومت پر زور دیا اور اسے حفظ و بقا کیلئے وہ ذرائع اختیار کئے جنکو اصطلاحاً حجاب سے تعبیر کر سکتے ہیں اسکے تمام داخلی اور خارجی مظاہر کیساتھ اور جبکی صحیح حقیقت اور مصلحت پر یہ زمانہ بالخصوص غور و فکر کا متقاضی ہے۔

# اقبال کی آخری علامت

۱۹۳۳ء کا ذکر ہے۔ عید الفطر کا دن تھا۔ ارجنوری لاہور کے ہر گلی کوچے میں خوشیاں منائی جا رہی تھیں۔ حضرت علامہ بھی نہایت مسرور تھے۔ ان کا معمول تھا کہ اس مبارک تقریب پر ہمیشہ احباب کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے جاتے۔ چودھری محمد حسین صاحب سے رات ہی سے کہہ رکھا تھا۔ ان کے آنے پر گاڑی منگوائی گئی اور حضرت علامہ چودھری صاحب، جاوید علمہ اور علی بخش کے ساتھ شاہی مسجد روانہ ہو گئے۔ علی بخش کتا ہے۔ ارجنوری کا دن نہایت سرد تھا۔ صبح ہی سے تیز اور ٹھنڈی ہوا چل رہی تھی۔ حضرت علامہ لباس کے معاملے میں نہایت بے پروا تھے۔ سوٹ اُسی وقت پہنتے جب کوئی خاص مجبوری ہوتی۔ گلوبند سے تو خیر انہیں نفرت تھی ہی منور سے بھی امتعال کرتے تو نہایت باریک، بالعموم شلوار، کوٹ اور پگڑی ہی میں باہر تشریف لے جاتے۔ اس روز بھی ان کا لباس یہی تھا۔ علی بخش کا خیال ہے کہ حضرت علامہ کو موٹر میں آتے جاتے ہوا



لگی۔ اس پر پڑہ کہ جاڑے کی شدت سے زمین یخ ہو رہی تھی۔ جن حضرات نے شاہی مسجد کو دیکھا ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ دروازے سے محراب تک کتنا فاصلہ ہے۔ حضرت علامہ کو دو بار صحن سے گزرنا پڑا اور دونوں بار ان کے پاؤں نے سردی محسوس کی۔ واپس آئے تو حسب عادت سویاں کھائیں۔ پنجاب میں شیر خرا کا رواج بہت کم ہے۔ عام قاعدہ یہ ہے کہ سویاں اُبال کر رکھ لیں اور پھر جب جی چاہا ان میں دودھ اور شکر کا اضافہ کر لیا۔ لیکن حضرت علامہ نے اپنے والد ماجد مرحوم کی تقلید میں دودھ کی بجائے دہی استعمال کیا۔ عید کا دن تو خیر آرام سے گزر گیا لیکن اگلے روز ان کو نزلے کی شکایت ہو گئی۔ حضرت علامہ کا گلا چسپن ہی سے خراب رہتا تھا۔ مجھے خوب یاد ہے آج سے اُنہیں بیس برس پہلے جب میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو اُس وقت بھی مہنٹ مہنٹ کے بعد زور زور سے کھنکار لیتے تھے ان کا اپنا بیان ہے کہ حکیم فقیر محمد صاحب مرحوم نے انہیں عرصے سے تاکید کر رکھی تھی کہ دودھ اور سر اس شے سے جو دودھ سے بنی ہو پر نہیں کریں۔ لہذا اس موقع پر انہیں قدرتا یہی خیال ہوا کہ یہ سردی میں دہی کھانے کا اثر ہے جو دو پیاروں میں جاتا رہیگا۔ لیکن اس کے باوجود انہوں نے کچھ دوائیں استعمال کیں جن سے بہت کم فائدہ ہوا اور ڈاکٹری (اور غالباً طبی) ابھی علاج کیا گیا ناکام رہا۔ علی بخش معمولاً ان کی خواب گاہ کے پاس ہی بڑے کمرے میں سویا کرتا تھا۔ وہ کہتا ہے "اس تکلیف کو شروع ہوئے ھا دن گزرے تھے کہ ایک شب کو دفعۃً میری آنکھ کھل گئی، اُس وقت کوئی ددھائی کا عمل ہوگا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب چارپائی پر بیٹھے کھانسی سے بے حال ہو رہے ہیں۔ صبح تک یہی حالت رہی اب کی دفعہ ان کے لئے سہل تجویز کیا گیا۔ پھر ایسا ہٹا کہ کھانسی تو جاتی رہی مگر گلا بیٹھ گیا۔" اس کے بعد ایک نہیں متعدد علاج ہوئے۔ اطباء اور ڈاکٹروں نے جو تدبیر سمجھیں آئی کی۔ بعض دفعہ

تو ایسا معلوم ہونے لگتا تھا کہ حضرت علامہ بالکل تندرست ہیں لیکن گلے کو ٹھیک نہ ہونا تھا نہ ہوا۔ معلوم نہیں ان کا مرض کیا تھا کہ اس کے سامنے تمام کوششیں اکارت گئیں۔

میں ان دنوں دہلی میں تھا اور ان حالات سے بالکل بے خبر یہ وہ زمانہ تھا جب ڈاکٹر بھجت دہلی جامعات علیہ کی دعوت پر توسیعی خطبات کے لئے تشریف لائے ہوئے تھے۔ ڈاکٹر انصاری مرحوم کی خواہش تھی کہ سال گزشتہ کی طرح ان میں سے کسی ایک کی صدارت حضرت علامہ بھی کریں۔ یوں بھی جامعہ کا ہر طالب علم ان کی زیارت کا شائق تھا۔ چنانچہ ڈاکٹر ذاکر صاحب کی فرمائش پر ایک عریفہ میں نے بھی ان کی خدمت میں لکھا۔ اس کا جواب موصول ہوا تو رقم الخروف نے تعجب سے دیکھا کہ والا نامہ تو حضرت علامہ ہی کا ہے مگر تحریر کسی دوسرے ہاتھ کی۔ مضمون یہ تھا:۔

”میری طبیعت کچھ دنوں سے علیل ہے۔ اس لئے ڈاکٹر وہی کے لیکچر کی صدارت سے معذور ہوں۔ ڈاکٹر انصاری کا نام بھی آیا تھا۔ . . . ڈاکٹر ذاکر کا خط بھی اس مطلب کا آیا ہے۔ آپ انہیں اطلاع دے دیجئے گا۔ . . . لاہور آنے کا ارادہ ہو تو اس وقت تشریف لائیے جب میں اچھا ہو جاؤں“۔ ۱۴ فروری ۱۹۳۲ء۔  
اس غیر متوقع خبر کو سن کر مجھے بڑی تشویش ہوئی کیوں کہ حضرت علامہ نے خط صرف اس وقت اپنے ہاتھ سے لکھنا چھوڑا جب نزول الما کی تکلیف سے تپکھلے  
۱۔ بعد میں معلوم ہوا کہ حضرت علامہ نے یہ خط اپنے دیرینہ پیر و کار شیخ طاہر الدین صاحب سے

لکھوایا تھا یہ بات خود شیخ صاحب نے مجھ سے بیان کی۔

انسوس ہے شیخ صاحب کا بھی انتقال ہو گیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون

برس ان کے لئے پڑھنا لکھنا تقریباً ناممکن ہو گیا تھا۔ میں نے خیریت مزاج دریافت کی تو کچھ روز کے بعد اس کا جواب حضرت علامہ نے خود محنت فرمایا:۔

”ڈاکٹر بہجت دہی سے مل نہ سکے کا افسوس ہے۔ میں کئی دن سے علیل ہوں انفلوئنزا ہو گیا تھا۔ اب صرف گلے کی شکایت باقی ہے۔“ ۲۷ فروری

بظاہر یہ خط میرے اطمینان کے لئے کافی تھا اور اس کے بعد حضرت علامہ نے بھی اپنی بیماری کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا لیکن آخر اپریل میں جب مجھے کچھ دنوں کے لئے لاہور آنے کا موقع ملا تو میں نے دیکھا کہ حضرت علامہ بدستور علیل ہیں۔ میں اُن کی میکوڈرود والی کوٹھی میں حاضر خدمت ہوا تو اُن کے زرد چہرے کو دیکھ کر گھبرا گیا۔ آواز نہایت کمزور تھی، جیسے کوئی سرگوشیاں کرتا ہو۔ اٹھنے بیٹھنے میں ضعف و نقاہت کا اظہار ہوتا تھا۔ میں نے بادب عرض کیا۔ ”ڈاکٹر صاحب کیا ماجرا ہے۔“

میں تو سمجھتا تھا آپ بالکل اچھے ہوں گے۔“ فرمایا ”کچھ تپہ نہیں چلتا۔ کئی ایک علاج ہوئے لیکن گلے کی تکلیف بدستور قائم ہے۔ ممکن ہے نفرس کا اثر ہو جس نے زیادہ تفصیل سے حالات دریافت کئے تو معلوم ہوا کہ اول کھانسی تھی، پھر کلا بیٹھ گیا۔ اس کے لئے غرغرے تجویز ہوئے، دوائیں لگائی گئیں مگر بے سود۔ آخر رائے یہ پھری کہ ایکس رے (X. RAY) کرایا جائے۔ ایکس رے ہوا تو پتہ چلا کہ قلب کے اوپر ایک رسولی بن رہی ہے۔ یہ علامت نہایت خطرناک تھی اس لئے کچھ دنوں کے بعد پھر اس عمل کا تکرار ہوا اور اب کے صاف صاف کہہ دیا گیا کہ ان کی زندگی خطرے میں ہے بہتر ہوگا ”ڈاکٹر صاحب“ وصیت کر دیں۔ میں نے ان حالات کو سن کر پھر عرض کیا ”کیوں نہ حکیم نابینا صاحب سے مشورہ کر لیا جائے“ ۱۹۲۰ء میں جب ڈاکٹر

صاحبان کی آخری اور قطعی رائے تھی کہ جراثیم کے سوا گردوں کا اور کوئی علاج نہیں تو یہ انہیں کی معجزہ نادواؤں کا اثر تھا کہ آپ کو شفا ہوئی۔“ فرمایا۔ عجب معاملہ ہے مجھے اس کا خیال ہی نہیں آیا تھا۔ اب تم دہلی جاؤ گے تو سب باتیں ان کی خدمت میں کہہ دینا ممکن تھا تو ایک آدھ دن کے لئے میں بھی چلا آؤں گا۔ اس زمانے میں لاہور میں میرا قیام کوئی ہفتہ دو ہفتہ رہا اور میں نے دیکھا کہ طرح طرح کی دواؤں کے باوجود حضرت علامہ کی صحت میں کوئی خاص فرق نہ آیا ایک دن حنفیہ جانہ صری عیادت کے لئے آئے۔ میں بھی موجود تھا۔ انہوں نے مزاج پرسی کی تو حضرت علامہ نے اشارے سے پاس بلایا اور پھر اپنا یہ شعر پڑھا:۔

سخن اسے ہم نشیں از من چہ پرسی

کہ من با خویش دارم گفت گوئے

ان باتوں کو سن کر اگرچہ شخص کو تشویش ہوتی مگر ان کے نیاز مند کیا کر سکتے تھے ان کے پاس دعائیں تھیں، علاج نہ تھا۔ غرض کہ میں ان حالات میں دہلی واپس آیا اور آتے ہی حکیم نابینا صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا۔ حکیم صاحب قبلہ بڑی عنایت سے پیش آئے۔ میں نے حضرت علامہ کے مرض کی ساری کیفیت بیان کی تو بہت مترو ہوئے اور پھر دیر تک سوچنے کے بعد کہنے لگے۔ نیاز منی صاحب! گھبرا ئے نہیں۔ بیشک ڈاکٹر صاحب کے اعصاب کمزور ہیں اور ان کا قلب بھی ضعیف ہے لیکن مجھے ڈاکٹروں کی رائے سے اتفاق نہیں۔ آپ انہیں اطمینان دلائیے۔ میں نسخہ تجویز کئے دیتا ہوں انشاء اللہ جلد صحت ہوگی۔ بس یہ دن تھا جب حکیم نابینا صاحب کا علاج شروع ہوا اور باوجود طرح طرح کے قیمتی مشوروں اور تبابیر کے جوئی اور پُرانی طب کے

ماہرین نے کہیں تا دم آخر قائم رہنا حقیقتاً انہیں جس قدر بھی فائدہ ہوا حکیم صاحب ہی کے علاج سے ہوا اور جب ان کی تدابیر ناکام ثابت ہوئیں تو پھر کوئی تدبیر کارگر نہ ہو سکی

حضرت علامہ نے حکیم صاحب کی دواؤں کے ساتھ مزید احتیاطیہ کی کہ جدید طریقہ ہائے تشخیص سے برابر داد لیتے رہتے اور پھر ان کے نتائج سے بلا کم و کاست مجھے اطلاع کر دیتے میں حکیم صاحب کی خدمت میں حاضر ہوتا اور سب حالات بیان کر دیتا۔ اس اثنا میں ڈاکٹروں نے کسی نظریے قائم کئے مگر حکیم صاحب اپنے خیال پر جمے رہے۔ ان کا ارشاد تھا ”ڈاکٹر صاحب کے اعصاب میں برودت ہے قلب ضعیف ہے جگر میں حدت پیدا ہو گئی ہے۔ ان کو ہلکا سادہ ہے۔ ڈاکٹروں نے بلغم کے انجماد کو غلطی سے رسولی سمجھ لیا ہے۔“ راقم الحروف کو اگر چیفی اعتبار سے رائے زنی کا کوئی حق نہیں پہنچتا لیکن اتنا مجبوراً کہنا پڑتا ہے کہ اگر لفظی اختلافات سے قطع نظر کرنی جائے تو بعد کے امتحانات سے حکیم صاحب ہی کی تشخیص کم و بیش صحیح ثابت ہوئی حضرت علامہ ۲۹ مئی ۱۹۳۷ء کے عنایت نامے میں لکھتے ہیں :-

”ڈاکٹر کہتے ہیں کہ گلے کے نیچے جو آلہ صوت LARYNX ہے اس کا تڑپھلا ہو گیا ہے۔ اس وجہ سے آواز بیٹھ گئی ہے۔ چار ماہ تک علاج ہوا، کچھ خاص فائدہ اس سے نہ ہوا جسم کی کمزوری بڑھ گئی ہے۔ درد گردہ اور نفرس کا حال تو حکیم صاحب کو خود ہی معلوم ہے بعض ڈاکٹر کہتے ہیں کہ نفرس کا اثر بھی گلے پر پڑ سکتا ہے۔ واللہ اعلم پھر فرماتے ہیں :-

حکیم صاحب قبلہ بھی انتقال فرمائے۔ واللہ وانا الیہ راجعون۔

”ڈاکٹر نے مزید معاینہ کیا ہے . . . ایکس رے فوٹو لئے گئے ہیں معلوم ہوا ہے کہ دل کے اوپر کی طرف ایک نئی GROWTH ہو رہی ہے جس سے VOCAL CHORD متاثر ہے۔ ان کے نزدیک اس بیماری کا علاج الیکٹرک ہے اور بہترین الیکٹرک علاج یورپ ہی میں ہو سکتا ہے۔ اس وقت تک تمام اندرونی اعضا اچھی حالت میں ہیں اندیشہ ہے ہسپیٹروں پر اثر نہ پڑے . لیکن میں اس سے پہلے بھی مغربی اطباء کا امتحان کر چکا ہوں حکیم صاحب سے مشورہ کئے بغیر یورپ نہ جاؤنگا۔ یورپ کے علاج پر روپیہ صرف بھی نہیں کر سکتا“ ۲ جون ابھی میں ان باتوں کو حکیم صاحب کے گوش گزار نہ کرنے پایا تھا کہ اگلی ہی صبح کو ان کا دوسرا خط موصول ہوا:۔

دو دفعہ ڈاکٹروں نے خون کا معاینہ کیا۔ پہلی دفعہ خون باسیلیق سے لیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ اس میں زہریلے جراثیم موجود ہیں۔ دوسری دفعہ انگلی سے لیا گیا اور نتیجہ یہ کہ حالت بالکل نارمل ہے“ ۳ جون میں اس اثنا میں حکیم صاحب کے مشورے سے ایک عریضہ لکھ چکا تھا اس کے جواب میں فرمایا:۔

”آپ کا خط ابھی ملا ہے۔ الحمد للہ کہ خیریت ہے۔ میرے تمام احباب کو تشویش ہے اور معالجوں کو بھی مگر میں خود حکیم صاحب پر کامل اعتماد رکھتا ہوں اور موت و حیات کو اللہ کے ہاتھ سمجھتا ہوں۔ ڈاکٹر یہی کہتے ہیں کہ فوراً لندن یا دیانا جانا چاہیے۔ ان کے نزدیک اس

GROWTH کی طرف توجہ نہ کی گئی تو زندگی خطرے میں ہے... کیا

آپ نے حکیم صاحب اور اپنے امریکن دوست سے اس کا ذکر کیا؟  
کل شام ڈاکٹر کتنے تھے کہ اگر حکیم صاحب کامیاب ہوئے

تو یہ ان کا دوسرا معجزہ ہوگا۔“ ۵ رجون

ان اقتباسات سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحبان کے نزدیک حضرت علامہ کا مرض کس قدر خطرناک تھا۔ لہذا انہیں بار بار مشورہ دیا جا رہا تھا کہ یورپ یا انگلستان تشریف لے جائیں۔ میں نے حکیم صاحب کی طرف سے ایک تسلی آمیز خط لکھا تو جواب آیا:۔

تشویش صرف اس بات کی تھی کہ دل کے اوپر جو خالی AREA ہے وہاں ڈاکٹر اکیس رے کی تصویر سے ایک GROWTH بتلاتے ہیں جس کا علاج اکیس رے اکسپوژر (EXPOSURE) یا ریڈیم ہے جو یورپ ہی میں میسر آئے گا۔ اب معلوم ہوا کہ بحث مباحثہ کے بعد ان میں بھی اختلاف ہے۔“ ۸ رجون

ویسے حکیم صاحب کی دواؤں سے فائدہ ہو رہا تھا جیسا کہ حضرت علامہ نے اسی والا نامہ میں اعتراف کیا۔ میری عام صحت بہت اچھی ہے۔ صرف آواز ادبچی نہیں نکل سکتی۔ میں چاہتا ہوں خود حاضر ہو کر حکیم صاحب کی خدمت میں تمام حالات

۱۔ یعنی ڈاکٹر پی۔ ایم شرا صاحب ایم۔ ڈی۔ ایم۔ ایس۔

میر خلیل تھا کہ حضرت علامہ دہلی تشریف لائیں تو ڈاکٹر صاحب موصوف سے سٹورہ کر لیا جائے۔

کیونکہ زبانی حالات سن کر انہوں نے بھی مولیٰ کے نظریے سے اختلاف کیا تھا۔

عرض کروں۔

لہذا اگر جون کی صبح کو حضرت علامہ حکیم صاحب سے مشورہ کی خاطر ایک روز کے لئے دہلی تشریف لائے۔ حکیم صاحب نے انہیں دیکھا تو ہر طرح سے اطمینان کا اظہار کیا۔ حضرت علامہ بھی نہایت خوش و خرم واپس گئے۔ اب کے جو دوا تجویز ہوئی اس کے اثرات کے متعلق فرماتے ہیں:-

”آج ساتواں روز ہے میں صبح کی نماز کے بعد آپ کو یہ خط لکھ رہا ہوں  
 .... بنغم ناک کی راہ سے بھی نکلتا ہے .... آواز میں فرق ضرور آ  
 گیا ہے مگر نمایاں طور پر نہیں .... گلے میں خارش سی معلوم ہوتی  
 ہے۔ کہتے ہیں یہ صحت کی علامت ہے۔ واللہ اعلم .... میرے  
 تمام احباب منتظر ہیں کہ دیکھیں کب ڈاکٹروں کو شکست ہوتی ہو“

۱۶ جون

اب حضرت علامہ کی صحت بتدریج ترقی کر رہی تھی اور لاہور میں اسے طب کا ایک معجزہ تصور کیا جاتا تھا۔ اسی طرح لوگوں کو ایک مشغلہ ہاتھ آگیا۔ گویا سوال حضرت علامہ کی صحت کا نہیں تھا بلکہ قدیم اور جدید کے تصادم کا۔ حضرت علامہ خود فرماتے ہیں:-

”آواز میں جیسا کہ پہلا لکھ چکا ہوں، فرق آگیا ہے۔ عجب معاملہ ہے  
 جس سے انسانوں کے ضمیر میں جو کچھ گزر رہا ہے اس کا پتہ چلتا ہے  
 بعض لوگ میری بیماری سے محض اس واسطے دل چسپی کا اظہار کر رہے  
 ہیں کہ دیکھیں ڈاکٹروں کو کب شکست ہوتی ہے .... اب کی



دفعہ دوا اور زیادہ طاقتور ہوتا چھا ہے تاکہ معجزے کا طور جلد ہو۔“

۱۴ جون

مختصر یہ کہ حکیم صاحب قبلہ کا علاج یہاں تک کامیاب ہوا تھا کہ حضرت علامہ نے سفر کا پروگرام قرب کرنا شروع کر دیا۔ روڈز لیکچرز کے سلسلے میں آکسفورڈ سے پہلے ہی دعوت آچکی تھی۔ پھر جنوبی افریقہ کے مسلمانوں نے ان سے تشریف آوری کی درخواست کی اور اس کے بعد۔

”جرمنی سے خط آیا ہے کہ ترکی کی طرف سے بھی دعوت آنے والی ہے  
بہر حال میری خواہش ہے کہ اس جہان سے رخصت ہونے سے پہلے

برآمدہ چرچہ اندر سینہ داری مروجے نالہ آہ و فغانے۔“ ۲۰ جون  
لیکن صحت کی اس تدریجی ترقی کے ساتھ حضرت علامہ نے پرنیز کا مسئلہ چھوڑ دیا۔ اس معاملے میں ان کا مزاج بڑا نازک تھا۔ یوں وہ کوئی بہت زیادہ کھانے والے نہیں تھے مگر کھانے پینے کی چیزوں میں شاعری تو کر سکتے تھے۔ ان کا برسوں سے معمول تھا کہ مات کو صرف دودھ دیا پر اکتفا کرتے اور جی چاہتا تو کشمیری چائے بھی استعمال کر لیتے۔ اس موقع پر حضرت علامہ کے نیاز مند بالائی کی تقسیم پر خوب خوب لڑا کرتے تھے (نبی ہوئی بالائی نہیں بلکہ بالائی جو عام طور سے دودھ میں ہوتی ہے) ان کا کھانا نہایت سادہ ہوتا تھا۔ یعنی گوشت میں پی ہوئی سبزی۔ ناشتہ صرف لسی یا ایک آدھ بسکٹ اور چائے کا ہوتا اور وہ بھی روزمرہ نہیں۔ خوراک کی مقدار بھی کم تھی اور اس کا اہتمام اس سے بھی کم۔ آخری دنوں میں جب بچوں کی جرمز تا یاق آگئی ہے تو ان کی تربیت کے خیال سے میز کرسی کا انتظام کیا گیا۔ یہ چیزیں موجود تو تھیں مگر

اتفاقی ضروریات کے لئے اور حضرت علامہ بھی ان کے ساتھ کھانے میں شریک ہونے لگے۔ مگر پھر دو ہی تین دن میں اپنی عادت سے مجبور ہو جاتے۔ فرماتے۔ ”علی بخش میرا کھانا یہیں لے آؤ۔“ علی بخش پانی اور چٹپچی لئے کمرے میں داخل ہوا۔ حضرت علامہ لیٹے لیٹے اٹھ بیٹھے اور وہیں پلنگ پر نشست جمالی۔ تولیہ یا رومال زانوؤں پر ڈال لیا۔ علی بخش نے کھانے کی کشتی سامنے رکھ دی۔ احباب میں سے اگر کوئی صاحب بیٹھے ہیں تو انہوں نے آپ بھی آئیے کہہ کر کھانا شروع کر دیا۔ ہاں اگر کھانے کے بعد پھل آگئے تو وہ باصر ارشہرخص کو ان میں شریک کر لیتے۔ یہ تھا ان کے کھانا کھانے کا انداز اور ہر چند کہ اس میں تکلف یا اہتمام کو کوئی دخل نہ تھا۔ مگر ان کی رائے تھی کہ جو چیز بھی کھائی جائے خوش مذاقی سے کھائے جائے۔ اس کا ذائقہ عمدہ ہو۔ رنگ اور بو خوشگوار ہو۔ ترشی اور مسخ مرچ انہیں بہت پسند تھی۔ پھلوں میں آم کے تو وہ گویا عاشق تھے۔ غذاؤں میں کباب اور بریانی خاص طور سے مرغوب تھی فرمایا کرتے تھے ”یہ اسلامی غذا“ ہے۔ گرمیوں میں برف کے استعمال کو شہرخص کا جی چاہتا ہے لیکن حکیم صاحب نے گلے کی تکلیف کے خیال سے منع کر رکھا تھا۔ حضرت علامہ بار بار پوچھتے برف کے متعلق کیا رائے ہے؟ ایک دفعہ لکھا مکہ شریف سے ایک شخص صراحی لایا تھا اسی میں پانی ٹھنڈا کر لیتا ہوں۔ مگر جب صحت کی طرف سے اطمینان ہو گیا تو استفسارات کی بھرمار ہونے لگی۔ اب مزاج میں بھی لطافت اور شگفتگی آچلی تھی۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:-

”حکیم صاحب قبلہ سے کہئے آپ انصار ہیں، میں مہاجرین میں سے ہوں۔ کیونکہ میں نے زمانہ حال سے خیر القرون کی طرف ہجرت کی ہے

روحانی نہیں تو دماغی اعتبار ہی سے سہی۔ اس واسطے میرا ان پر حق ہے اور  
میں ان سے اسی سلوک کا متوقع ہوں جو انصار نے مہاجرین سے کیا تھا  
..... میری عمومی صحت بہت اچھی ہے .... نیند رات کو خوب  
آئی، البتہ آواز کھلنے کی رفتار سست ہے۔ آج چلغوزہ کھایا ہے  
تازہ انجیر کی تلاش جاری ہے۔ سردی کا موسم ابھی شروع نہیں ہوا لیکن  
ترشی کے لئے ترس گیا ہوں لیوں کو تو ہاتھ نہیں لگاتا مگر کیا کسی اور  
قسم کا چار بھی منع ہے؟ دہی کی اجازت حکیم صاحب نے دی تھی ...  
ایک دفعہ دہی کا رایتہ کھایا مگر اس قدر بیٹھا تھا کہ لطف نہ آیا ...  
پودینہ اور ناردارنہ کی چٹنی کے لئے کیا حکم ہے؟ — ۲۰ جون

حکیم صاحب قبلہ ان تحریروں کو سنتے اور سن کر کبھی ہنستے کبھی کوئی فقرہ چت کرتے  
انکے منہ سے حضرت علامہ کے لئے سینکڑوں دعائیں نکلتیں اور وہ ان خطوں پر  
اس مزے کی گفتگو کرتے کہ گھنٹہ دو گھنٹے ان کے یہاں خوب صحبت رہتی۔ ان کا قاعدہ  
تھا کہ حضرت علامہ کی فرمائشوں کا حتی الوسع خیال رکھتے۔ مغزیات اور پھلوں کے  
استعمال کی انہوں نے خاص طور سے ہدایت کر رکھی تھی۔ یوں بھی ان کی رائے تھی  
کہ حضرت علامہ کی غذا نہایت زود ہضم اور مقوی ہونی چاہئے مگر معلوم ہوتا ہے حضرت  
علامہ کبھی کبھی بد پرہیزی بھی کر لیتے ۲۴ جون کے گرامی نامے میں لکھتے ہیں :-

”آواز میں کوئی فرق نہیں بلکہ ترقی معکوس ہے ... اس کے سبب  
تین ہو سکتے ہیں (۱) میں نے دہی کھایا اور لستی پی (۲) فالودہ  
پیا (برف ڈال کر)۔ (۳) دوا کی خوراک بڑھ جانے سے تو ایسا نہیں

ہوا؟

ایک دوسرا خط ہے :-

”ہر چیز کے متعلق فرماؤ دریافت کیجئے... چائے، سبزی، پھل  
گوشت، شربت وغیرہ... علیٰ ہذا چاول، خشک، پلاؤ، شہد۔“

۲۶ جون

تقریباً یہی انداز طبیعت ان کا دواؤں کے متعلق تھا۔ دوا جو بھی ہو لطیف  
ہو، خوش ذائقہ ہو، خوش رنگ ہو، بواہیسی کہ ناگوار نہ گزرے، خوراک کم اور موثر  
لیکن چونکہ حکیم نابینا صاحب کی دوائیں اس معیار پر پوری اترتی تھیں۔ اس لئے  
ان سے زیادہ تر اختلاف کھانے پینے کی چیزوں میں ہوتا۔ وہ کہتے ڈاکٹر صاحب کے  
لئے مغز عصفور یا مغز خرگوش بہت مفید رہے گا۔ حضرت علامہ فرماتے مغز اور اس کا  
استعمال؟ معاذ اللہ! یہ کیسے ممکن ہے؟ مجھے تو اس کے دیکھنے ہی سے کراہیت محسوس  
ہوتی ہے۔ میں گوشت تو کھا لیتا ہوں مگر دل، گروہ، اکیلی وغیرہ کبھی نہیں کھائی۔  
حکیم صاحب تدبیریں سوچتے۔ اگر مغز کو شور بے یا چاول میں ملا دیا جائے تو ڈاکٹر صاحب  
کو پتہ نہیں چلے گا میں علیٰ بخش کو الگ خط لکھتا مگر علیٰ بخش کی تربیت ہی اس  
طرح ہوئی تھی کہ وہ کوئی کام حضرت علامہ کے خلاف نشانہ کر سکتا۔ وہ فوراً کہہ دیتا۔  
نیازی صاحب نے اس طرح کا خط بھجوایا ہے۔ حضرت علامہ ان باتوں کو سنتے اور  
سنتے ہی مجھے لکھ دیتے کہ اگر مغز کا استعمال ایسا ہی ضروری ہے تو کیوں نہ اس کا جوہر  
تیار کر لیا جائے!

غرض کہ ایک ہی مہینے کے اندر حکیم صاحب کی دواؤں سے اس قدر فائدہ ہوا

کہ حضرت علامہ شدید گرمیوں کے باوجود سفر کے لئے تیار ہو گئے۔ اب کے قصد سرہند کا تھا اور تقریب اس کی یہ کہ :-

چند روز ہوئے صبح کی نماز کے بعد میری آنکھ لگ گئی۔ کسی نے پیغام دیا ہم نے جو خواب تمہارے اور امیر کیب ارسلان کے متعلق دیکھا تھا۔ اسے سرہند بھیج دیا ہے۔ ہمیں یقین ہے اللہ تعالیٰ تم پر بہت بڑا فضل کرنے والا ہے۔۔۔ مزید برآں جاوید جب پیدا ہوا تو میں نے عہد کیا تھا کہ ذرا بڑا ہوئے تو حضرت کے فرار پرے جاؤں گا۔“ ۲۹ جون چنانچہ ۲۹ جون کی شام کو حضرت علامہ سرہند تشریف لے گئے اور ۳۰ جون کی شام کو واپس آ گئے۔ تاثرات سفر کے متعلق ان کے بعض عنایت ناموں کے اقتباسات یہ ہیں :-

”نہایت عمدہ پاکیزہ اور پُر فضا جگہ ہے انشاء اللہ پھر بھی جاؤں گا۔ ۲ جولائی“  
 ”فرار نے میرے دل پر ثبت اثر کیا۔ بڑا پاکیزہ مقام ہے۔ پانی اس کا سرد اور شیریں ہے۔ سرہند کے کھنڈر دیکھ کر مجھے مصر کا قدیم شہر سطاط یاد آ گیا جس کی بنا حضرت عمر بن العاص نے رکھی تھی۔ اگر کھدائی ہو تو معلوم نہیں اس زمانے کی تہذیب و تمدن کے متعلق کیا کیا انکشافات ہوں یہ شہر فرخ سیر کے زمانے تک بحال تھا اور موجودہ لاہور سے وسعت اور آبادی میں دگنا۔“ ۳ جولائی

رفقہ رفقہ حضرت علامہ کی صحت اس قدر اچھی ہونے لگی کہ ڈاکٹروں کو بھی اپنی رائے بدلتی پڑی۔ ۵ جولائی کا خط ہے :-

”..... کہتے ہیں کہ ٹیومر یا گروتھ کا نظریہ صحیح نہیں کیوں کہ آپ کی صحت اور دوسرے حالات سے مطابقت نہیں دکھاتا۔ اگر ٹیومر یا گروتھ ہوتی تو عام صحت اس قدر اچھی نہ ہوتی بلکہ اس کی حالت روز بروز بدتر ہوتی چلی جاتی۔“

پھر لکھتے ہیں :-

”یہ بات اب یقینی ہو گئی ہے کہ ٹیومر یا گروتھ نہیں۔ صرف شاہ رگ کا پھیلاؤ ہے۔ یا تو خون کے سستی مادوں کی وجہ سے یا نفس کے زیادہ استعمال سے بعض پہلوئوں اور گوبوں کو بھی یہ شکایت ہو جاتی ہے۔“ ۱۱ جولائی  
تیس پہلے لکھ چکا ہوں کہ ٹیومر کا نظریہ ایکس رے ہی نے غلط ثابت کر دیا  
ڈاکٹر کہتے ہیں گو ٹیومر نہیں تاہم شاہ رگ کا پھیلاؤ ہے اور یہ بھی ایک قسم کا SWELLING ہے۔ ان کی رائے میں یہ مرض خطرناک نہیں لیکن آواز کا طبعی حالت میں عود کرنا مشتبہ ہے۔۔۔۔۔ اس کا علاج صرف یہ ہے کہ موجودہ آواز پر اکتفا کی جائے اور شاہ رگ کے مزید پھیلاؤ کو دواؤں کے ذریعے روکا جائے۔“ ۱۳ جولائی

گویا قدیم اور جدید کے درمیان جو تصادم مہینوں سے جاری تھا۔ اس کا خاتمہ بالآخر قدیم ہی کی فتح پر ہوا۔ حکیم نابینا صاحب کے اس اعجاز کا شہر بھر میں چرچا تھا۔ اس اثنا میں حضرت علامہ خود بھی اظہار تشکر کے لئے دہلی تشریف لائے۔ ان کی بیماری کو اب کم و بیش چھ مہینے گزر چکے تھے۔ شروع کے چار مہینوں میں ایلوپیتھک علاج ہوتا رہا۔ حکیم صاحب کی تدابیر کا نتیجہ یہ تھا کہ :-

”اگر میری آواز اصلی حالت پر عود کر آئی تو میں اس ۱۶ ماہ کی بیماری کو خدا کی رحمت تصور کروں گا کیونکہ اس بیماری نے حکیم صاحب کی وہ ادویہ استعمال کرنے کا موقع پیدا کیا جنہوں نے میری صحت پر ایسا نمایاں اثر کیا کہ تمام عمر میری صحت کبھی ایسی اچھی نہ تھی جیسی اب ہے۔“ ۲۳ جولائی

لیکن حکیم صاحب کی اس معجزہ ناکامیابی کے باوجود آواز کا مسئلہ جوں کا توں قائم رہا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اب کھلے کی حالت بہتر تھی اور آواز بھی نسبتاً بڑھ گئی تھی جیسا کہ حضرت علامہ خود فرماتے ہیں:-

”آواز کچھ روبرو صحت معلوم ہوتی ہے مگر اس کی ترقی نہایت خفیف ہے خدا جانے یہ مسئلہ کب تک جاری رہے گا۔ میں نے پھیپھڑوں اور دل کا معاینہ دوبارہ کرایا ہے۔ سب کچھ درست ہے حکیم صاحب کی خدمت میں عرض کیجئے کہ آپ کے روحانی اثر کی ضرورت ہے۔۔۔ انگلستان نہ جاؤں گا“ ۶ اگست

لیکن آواز کا دھیماپن بدستور قائم رہا۔ اب حضرت علامہ نے گھر اگر دواؤں کے متعلق رائے زنی شروع کر دی۔ یہ دوا ٹھیک نہیں۔ اس دوا سے فائدہ زیادہ معلوم ہوتا تھا۔ نئی گولیاں کبش سکایت کے لئے ہیں۔ انہیں گھلا کر استعمال کروں؟ گھلا کر استعمال کرنا تو مشکل ہے۔ فلاں دوا کی مقدار کیوں نہ بڑھا دی جائے۔ اس کی کیا وجہ ہے کہ دوسرے ہفتے آواز پر کوئی اثر نہیں ہوا؟ کیا آپ میرے خط حکیم صاحب قبلہ کو سنا دیتے ہیں؟ میں سمجھتا ہوں کئی ایک باتیں جواب طلب ہیں۔ آپ بھول گئے یا حکیم صاحب ہی نے خیال نہیں کیا“ اور محصل اس تمام پریشانی کا یہ کہ:-

”دوماہ میں آواز نہ کوئی خاص ترقی نہیں کی اس واسطے ڈاکٹر صاحبان  
 بغلیں بجا رہے ہیں کہ آواز درست نہ ہوگی۔ میں کبھی کبھی بایوس ہو  
 جاتا ہوں۔ مگر حکیم صاحب کی توجہ اور روحانیت پر بھروسہ رکھتا  
 ہوں۔“ ۱۸ اگست

ایک طرف صحت کی عمدگی کی یہ کیفیت :-

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میرا بدن نئے سرے سے تعمیر ہو رہا ہے  
 مگر تعجب ہے آواز میں کوئی تبدیلی نہیں۔“ ۲ ستمبر

دوسری جانب آواز کی لپٹی۔ غرض کہ حضرت علامہ گھبرا گئے۔ ڈاکٹر انہیں  
 یورپ کے سفر پر آمادہ کر رہے تھے لیکن حضرت علامہ کو شاید خود بھی جدید طریقہ کا  
 علاج پر کچھ بہت زیادہ اعتماد نہیں رہا تھا۔ البتہ ڈاکٹروں کی تنقید اور رائے زنی کو  
 وہ بڑے غور سے سنتے۔ ان کے پاس علم تھا، آلات تھے، نظریے تھے، مضمون  
 تھے، اور ان کی تردید کوئی آسان بات نہ تھی۔ مگر ان کی دواؤں میں کوئی اثر نہ تھا۔  
 وہ حکیم صاحب کے ان الفاظ کو سنتے: ”اعصاب میں برودت ہے اور جگر  
 میں حدت“ تو انہیں تعجب ہوتا کہ ان اصطلاحات کا فی الواقع کوئی مطلب ہے  
 بھی یا نہیں۔ مگر حضرت علامہ کیا کرتے۔ نہ ان کو سائنس کی ترقی سے انکار تھا نہ  
 آلات کی خوبی سے، لیکن وہ یہ دیکھتے کہ حکیم صاحب کی گولیوں میں اثر ہے۔  
 طاقت ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ رسولی ”اور بڑھاؤ“ کے نظریوں کی تخلیط  
 انہیں سے ہوئی تھی۔ لہذا وہ انگلستان نہ گئے۔

میں یہ سب باتیں حکیم صاحب کی خدمت میں عرض کرتا۔ وہ کہتے آواز



کی کشائش کے لئے وقت کی ضرورت ہے صحت ٹھیک ہوگئی تو گلا اپنے آپ کھل جائیگا۔ دراصل انہیں آواز کا اتنا خیال تھا بھی نہیں جتنا حضرت علامہ کی عام صحت اور قلب و اعصاب کی تقویت کا۔ ادھر جب سے لوگوں نے یہ سنا کہ حکیم صاحب کا علاج کامیاب ہوا وہ ازراہ خلوص و عقیدت جس نسخے کی تعریف سنتے اس کا ذکر فوراً حضرت علامہ سے کر دیتے۔ چنانچہ اب ان کے والاناموں میں اس قسم کے اشارات ہونے لگے۔ ایک صاحب کہتے ہیں اگر خوشکس لگوائی جائے تو بہت فائدہ ہوگا۔ ۲۳ جون

میرے مہربان — فرماتے ہیں کہ کشمیر کی پُرانی گل قند اس مرض کے لئے اکسیر ہے۔ ۶ جولائی  
جراحیوں کے ایک پرانے خاندان کے پاس شرطیہ لیپ ہے۔ ۱۶ جولائی  
مشک کا استعمال کیسا سہیگا؟ ۱۶ اگست

۸ اکتوبر کو لکھتے ہیں:۔

عراق کے ایک ترک طبیب کے پاس شرطیہ علاج ہے۔ تمباکو میں چرس رکھ کر کھلائی جائے، ٹمکے کی بجائے گڑا استعمال کیا جائے۔ دو تین روز میں آواز صاف ہو جائے گی۔

حکیم صاحب قبلہ ان تجاویز کو سنتے اور سن کر پریشان ہو جاتے مگر حضرت ملا کے پاس خاطر کے کبھی آواز کشا گولیاں اور کبھی کوئی لیپ روانہ کر دیتے جن سے شاید فی الحقیقت دفع الوقتی مقصود ہوتی۔ یوں وہ اپنی دواؤں میں اس بات کا ہمیشہ لحاظ رکھتے تھے کہ آواز کو ترقی ہو لیکن حضرت علامہ تعبیل کے خفاں تھے۔ وہ چاہتے تھے

کہ جس قدر جلدی ممکن ہو انگلستان تشریف لے جائیں اور روڈز لیجنر کے سلسلے میں فلسفہ اسلامی کے تصورات مکان و زمان کی تشریح کر سکیں۔ ایک مرتبہ انہوں نے پریشان ہو کر لکھا:۔

”صحت خدا کے فضل سے اچھی ہے۔۔۔۔۔ زیادہ کیا عرض کروں  
۔۔۔۔۔ آٹھ ماہ کی علالت سے (اور علالت بھی ایسی کہ فی الحقیقت

کوئی علالت نہیں تنگ آگیا ہوں۔“ ۳۰ ستمبر

لیکن چونکہ انہیں حکیم صاحب پر اعتماد تھا ادب ناک سے بھی بلغم کا اخراج ہو رہا تھا۔ ہمدان القین تھا کہ آواز بتدریج کھل ہو جائے گی۔ اس اثنا میں انہیں چھینکیں بھی آنے لگی تھیں۔ جن سے آواز میں خاصی کشائش پیدا ہو جاتی گو وقتی طور پر۔ ادھر سینے کی حالت سے ایسا معلوم ہونے لگا تھا جیسے بلغم چھن رہا ہے۔ اس لئے وہ بار بار حکیم صاحب سے کوئی اکسیر طلب کرتے:۔

غرض کہ اب آواز کے لئے کسی ایسے اکسیر کی ضرورت ہے جو بہت جلدی نمایاں اثر کرے اور آج کل ایسا اکسیر سوائے حکیم صاحب کے اور کس کے پاس ہے۔ اگر نہیں ہے تو ان سے کہئے کہ اپنے طبی ذوق کی گہرائیوں سے پیدا کریں۔“ ۲ اکتوبر

ان دنوں حضرت علامہ نے صرف دو سکا تیس اور عسوس لیں، اول یہ کہ وسط اگست میں ان کا سر دفعہ چکرایا اور آنکھوں کے سامنے اندھیرا سا آگیا مگر ٹھیکایت کچھ دنوں کے بعد خود بخود دور ہو گئی۔ ممکن ہے یہ اولین علامت ہو مویا بند کی جس نے تین سال کے بعد ۱۹۳۷ء میں باقاعدہ ظہور کیا۔ ثانیاً یہ کہ ان کے دونوں شانوں کے

درمیان کبھی کبھی ہلکا سا درد ہونے لگتا۔ یہ بیکلیف اگرچہ روغن اوجلع کی مالش سے جاتی رہی لیکن سال چھ مہینے کے بعد اس کا دورہ ضرور ہوتا۔ مجھے خوب یاد ہے حکیم صاحب کو اس درد کے ازلے کا خاص طور سے خیال تھا۔ پھر ایسا بھی ہوا کہ اس زمانے میں حضرت علامہ کو دن میں ایک آدھ ہلکی سی آگٹھی جس نے رفتہ رفتہ ایک ہلکی سی چچ کی شکل اختیار کر لی مگر ان کے یہ عوارض اس قدر ہنگامی اور بے حقیقت تھے کہ حضرت علامہ نے انہیں کوئی خاص وقعت نہ دی گویا آواز کی پستی کے سوا وہ اب بالکل اچھے تھے۔ ان کو تعجب تھا تو صرف یہ کہ آنا بغم کہاں سے آتا ہے اور اس کا سرچشمہ کیا ہے کہ ختم ہی نہیں ہوتا۔

صحت کی طرف سے اطمینان ہوا تو حضرت علامہ از سر نو اپنے شاغل میں مصروف ہو گئے۔ سب سے پہلے انہوں نے سیاحت افغانستان کے متعلق اپنے تاثرات کو "سافر" کے زیر عنوان ترتیب دیا اور پھر بال جبریل کی طرف متوجہ ہوئے جس کے بعض اجزاء بھی نا تمام پڑے تھے۔ سن ۱۹۲۱ء میں اقام الحروف نے ان کے انگریزی خطبات کا ترجمہ اردو میں کیا تھا۔ لیکن حضرت علامہ کی رائے تھی کہ اردو زبان میں جدید فلسفیانہ مطالب کا ادا کرنا مشکل ہے اور نہ بھی ہو تو انہوں نے اپنے خیالات کا اظہار جس ایجاز و اختصار سے کیا اس کو مد نظر رکھتے ہوئے ضروری معلوم ہوتا تھا کہ حضرت علامہ گول میز کانفرنس کی شرکت سے فارغ ہو جائیں تو ان کی زیر ہدایت ترجمے پر نظر ثانی کی جائے۔ اب اس کے علاوہ ایک اور تجویز ان کے ذہن میں آئی۔ یعنی اپنی چیدہ چیدہ نظموں کے ایک الگ مجموعے کی ترتیب اور ایک ادارہ نشر و اشاعت کا قیام خالص اسلامی ادب کی تخلیق کے لئے۔ لیکن

مشیت ایزدی میں کسے دخل ہے۔ ان کی طبیعت ٹھیک ہوئی تو والدہ جاوید سلمہ بیمار ہو گئیں اور ان کی بیماری نے ایک تشویش ناک صورت اختیار کر لی۔ اس طرح قدرِ ثا حضرت علامہ کا ذہن اپنے خانگی امور کی طرف منتقل ہو گیا اور انہوں نے طے کر لیا کہ تعمیرِ کان کا مسئلہ جو پچھلے دو تین برس سے معرض التوا میں ہے پورا ہو جائے۔ حضرت علامہ کو دنیوی آسائش اور مال و دولت کی ہوس تو کبھی تھی نہیں ان کی اس خواہش میں بھی دراصل بچوں ہی کے سود و بہبود اور حفاظت کا خیال مضمحل تھا۔ لہذا تھوڑے ہی دنوں میں ایک مناسب قطعہ زمین سیورڈ پر خرید لیا اور ان کے بڑے بھائی شیخ عطاء محمد (مرحوم) ہیا کوٹ سے تشریف لے آئے حضرت علامہ نے اگرچہ سیکلوڈ روڈ سے اس وقت تک قدم باہر نہیں رکھا جب تک کوٹھی ہر طرح سے مکمل اور رہنے کے قابل نہیں ہو گئی لیکن ان کی طبع نازک کو یہ سن کر بھی تکلیف ہوتی تھی کہ زمین کی خرید و عمارت کی طیاری میں کس قدر سرد روی سے کام لینا پڑتا ہے وہ ان باتوں کو سنتے اور خطوں میں اکثر اپنے تکدِ رفاطر کا اظہار کرتے۔

وصیت کا مسئلہ اس سے پہلے طے ہو چکا تھا اور بعض ضروری ہدایات وہ اپنے معتمد رفیق چودھری محمد حسین صاحب کو دے چکے تھے۔ ان کے نام ایک خط بھی تھا جو شروع جون میں ڈاکٹری تشخیص کے زیر اثر لکھا گیا۔ اس میں جاوید سلمہ کی تعلیم اور بچوں کی دیکھ بھال کے علاوہ علی بخش کے نام چند ضروری ہدایات ہیں۔ آخر میں مسلمانوں سے دعائے خیر کی درخواست کی ہے۔ مسلمانوں کا انہیں کس قدر خیال رہتا تھا۔ اس کا اندازہ ان الفاظ سے کیجئے جو علی گڑھ میں اشتر کیت کے

خروج پر انہوں نے مجھے لکھے :-

“ANTI-GOD” سو سیاہی کا میں نے کسی سے سنا تھا۔ جس کا مجھے اس قدر رنج ہوا کہ تمام رات بے خواب گزری اور صبح کی نمازیں گریہ وزاری کی کوئی تہا نہ رہی۔ ۲۵ ستمبر

اس طرح ۱۹۳۲ء سے خیر و خوبی گزر گیا۔ ۱۰ دسمبر کو جب حضرت علامہ علی گڑھ جلتے ہوئے دہلی سے گزرے اور میں اسٹیشن پر ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کی صحت کہیں سے کہیں پہنچ چکی تھی۔ واپسی پر انہوں نے حکیم صاحب سے ملاقات فرمائی حکیم صاحب نے نبض دیکھ کر ہر طرح سے اطمینان کا اظہار کیا اور معمولی پرہیز اور دوائیں جاری رکھنے کی ہدایت کی۔

لیکن جنوری ۱۹۳۵ء میں سر اس مسعود مرحوم کی محبت نے انہیں بھڑپال کھینچ بلایا۔ ان ایام میں مشہور تر کی خاتون خالہ ادیب خانم کے خطبات کا سلسلہ جامعہ ملیہ کے زیر اہتمام دہلی میں شروع تھا۔ چنانچہ ڈاکٹر انصاری اور اہل جامعہ نے پھر حضرت علامہ سے درخواست کی کہ وہ ان کے کسی خطبے کی صدارت کرنا منظور فرمائیں شروع شروع میں تو حضرت علامہ خرابی صحت کا عذر پیش کرتے رہے مگر جب خانم نے اسلام اور مسلمانوں کے متعلق اپنے عجیب و غریب خیالات کا اظہار کرنا شروع کیا تو ان کے دل میں خود بھی اس بات کا اشتیاق پیدا ہوا کہ اگر ممکن ہو تو ان سے ملیں ایک خط میں انہوں نے فرمایا :-

”مشرق کی روحانیت اور مغرب کی مادیت کے متعلق جو خیالات انہوں نے ظاہر کئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر بہت محدود ہے۔۔۔۔۔ کاش ان کو معلوم

ہوتا کہ مشرق و مغرب کے کچھ لڑ تصادم میں بنی امی صلعم کی شخصیت اور قرآن پاک نے کیا جھٹ لیا۔ مگر یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کیوں کہ مسلمانوں کی فتوحات نے اسلام کے کچھ لڑ اثرات کو دبائے رکھا۔ نیز خود مسلمان بھی دو دھائی سو سال تک یونانی فلسفہ کا شکار ہو گئے۔ ۲۳ جنوری ۱۹۳۵ء

بہر کیف ۳۰ جنوری کی صبح کو حضرت علامہ دہلی تشریف لائے اور خالدہ ایب خانم کے ایک خطبے کی صدارت کے بعد بھوپال روانہ ہو گئے۔ انہوں نے باتوں باتوں میں خاتون موصوفہ کو بہت کچھ سمجھانے کی کوشش کی مگر وہ کچھ نہ سمجھیں جیسا کہ ان کے خطبات اور بعد کی تصنیف سے ظاہر ہوتا ہے۔

بھوپال میں حضرت علامہ کا قیام شروع مارچ تک رہا۔ وہ اس کی عمدگی ہوا اور حسن مناظر کی اکثر تعریف فرمایا کرتے تھے اور اپنے معالجین اور میزبانوں کے خلوص و توجہ کے دل سے شکر گزار تھے۔ ہر فروری کے عنایت نامے میں لکھتے ہیں:-

”موسم نہایت خوش گوار ہے۔ طبی معاینے سے جو نہایت مکمل تھا حکیم صاحب ہی کی بہت سی باتوں کی تائید ہوئی۔ آج البجے ماورائے نقشبی شعاؤں کا عمل شروع ہوگا۔“

اس دوران میں حکیم صاحب کی دوائیں بند کر دی گئیں تاکہ نئے علاج میں حارج نہ ہوں۔ اس طرح جو اثرات ان کی صحت پر ترتیب ہوئے ان کا مفاد یہ

:-۱-

بجلی کا علاج ابھی صرف چار دفعہ ہوا۔ کچھ خفیف سا فرق آواز میں ضرور ہے مگر زیادہ وضاحت کے ساتھ ۱۰-۱۱ مرتبہ کے علاج کے بعد معلوم

ہوگا نبض کی حالت اور علیٰ ہذا لقیاس دل اور پھیپھڑوں کی حالت بہت عمدہ ہے۔“ ۱۲ فروری

۸ مارچ کی صبح کو حضرت علامہ بھوپال سے دہلی تشریف لائے حکیم صاحب کو نبض دکھلائی اور دو روز ہراکیسنسی سرادصلاح الدین سلجوتی قنصل جنرل دولت مستقلہ افغانستان کے اصرار پر قیام فرما کر ۱۲ ار کی صبح کو لاہور پہنچ گئے۔ اب حضرت علامہ کا معمول یہ تھا کہ اصل علاج تو حکیم صاحب ہی کاربائیں بیچ میں کوئی ہنگامی شکتی پیدا ہوگئی تو مقامی اطباء ڈاکٹروں سے رجوع کر لیا۔ ان کا خیال تھا کہ آواز کی اصلاح گودیر میں ہوگی لیکن بہت ممکن ہے طبی علاج کے ساتھ بجلی کا علاج اور بھی کارگر ہو لیکن افسوس ہے کہ اس زمانے میں والدہ جاوید سلمہ کی حالت دفعۃً خراب ہوگئی۔ آخر اپریل میں مجھے لاہور آنے کا اتفاق ہوا تو میں نے انہیں بہت ترو دیا۔ ویسے ان کی اپنی صحت بہت اچھی تھی اور آمد شعر کا سلسلہ بھی جاری تھا۔ چنانچہ ازراہ شفقت اپنے اکثر اشعار سناتے رہے۔ کہنے لگے اگر کتاب مکمل ہوگئی تو اس کا نام صور اسرافیل ہوگا (یہ وہی مجموعہ ہے جو بعد میں ضرب کلیم کے نام سے شائع ہوا) ان دنوں انہیں سب سے زیادہ فکر گھر کی علالت کا تھا۔ میں دہلی واپس آیا تو ان کے والا ناموں میں زیادہ تراسی کا ذکر ہوتا۔ آخر ۲۴ مئی کے مکتوب میں یہ افسوسناک خبر سنی۔ کل شام والدہ جاوید اس جہان سے رخصت ہوگئیں۔ ان کے آلام و مصائب کا خاتمہ ہوا اور میرے اطمینان قلب کا، اللہ فضل کرے بہرپہ ازدوست مے رسد نیکوست۔ باقی رہا میں سو میری حالت وہی ہے جو بھوپال سے آتے وقت تھی۔“

یہ زمانہ حضرت علامہ کے لئے بڑی پریشانی کا تھا۔ انہیں اپنے نئے مکان ”جاوید منزل“ میں تشریف لائے غالباً دوسرا ہی دن تھا کہ بیگم صاحبہ کی ناگہانی موت کا صدمہ پیش آیا۔ اب سوال یہ تھا کہ بچوں کی دیکھ بھال، حفاظت اور تربیت کا انتظام کیا ہو۔ ان کی اپنی طبیعت نامناسب تھی۔ وکالت کا سلسلہ بند ہوئے تین چار سال گزر چکے تھے۔ ان کی زندگی میں کسب مال اور حصول منصب کی ہزاروں شکلیں پیدا ہوئیں لیکن ان کی استغنا پسند اور فقیرانہ طبیعت نے اپنی غیرت و خودداری میں کبھی آنکھ اٹھا کر بھی ان کی طرف نہ دیکھا۔ وہ کسی قسم کے احسان اور منت پذیری یا غرض جوئی کو تصور میں بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے حقیقت میں یہ ملت کی بڑی خوش قسمتی تھی کہ اس نازک موقع پر اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے محض اپنے تعلق خاطر اور خدمت اسلامی کے جذبے میں خود اپنی جیب سے حضرت علامہ کا ماہوار وظیفہ مقرر کر دیا تاکہ وہ حسبِ خواہش قرآن مجید کے حقائق و مفاد پر قلم اٹھا سکیں۔ حضرت علامہ نے اعلیٰ حضرت کے اس حسن سلوک کو کبھی فراموش نہیں کیا اور ہمیشہ ان کے پاس گزار رہے۔ انہیں دنوں کے ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:-

اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے میری لائف نیشن پانچ سو روپے ماہوار مقرر کر دی ہے۔ خدائے تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے انہوں نے عین وقت پر مجھ سے سلوک کیا۔ اب اگر صحت اچھی رہی تو بقیہ ایام قرآن شریف پر نوٹ لکھنے میں صرف کروں گا۔ یہ کم جون اس کے بعد اگرچہ متعدد ذرائع سے یہ کوششیں ہوئیں کہ حضرت علامہ



مزید وظائف قبول کریں مگر انہوں نے ہمیشہ انکار کر دیا اور یہی کہا کہ میں ایک فقیر آدمی ہوں۔ مجھے جو کچھ اعلیٰ حضرت دیتے ہیں۔ میری ضروریات کے لئے کافی ہے۔ حقیقت میں یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم تھی کہ حضرت علامہ سے اعلیٰ حضرت کو کس قدر تعلق ہے۔

۵ جولائی کو حضرت علامہ ڈیڑھ مہینے کے لئے بھوپال تشریف لے گئے تاکہ بجلی کا علاج مکمل ہو جائے۔ بھوپال میں حضرت علامہ کا قیام بالعموم سر اسر مسعود مرحوم ہی کے یہاں رہتا اور سر اسر مسعود ان کے آرام و آسائش کا اتنا خیال رکھتے کہ خود حضرت علامہ کو تعجب ہوتا۔ انہوں نے خود مجھ سے بیان فرمایا کہ ایک روز جب انہیں پیٹھ کے درد کا ہلکا سا دورہ ہوا تو ڈاکٹروں نے سر اسر مسعود سے یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ اس درد کا اصلی سبب ضعف قلب ہے لہذا انہیں چاہئے کہ نقل و حرکت میں احتیاط رکھیں۔ حضرت علامہ کہتے ہیں ”ریاض منزل میں میر (قیام) بالائی کمروں میں تھا۔ میں جب اوپر جاتا تو سید صاحب اور ان کی بیگم صاحبہ دونوں ہاتھوں سے مجھے ہمارا دیتے تاکہ زینہ چڑھنے میں کوئی تکلیف نہ ہو۔ ایک آدھ روز تو خیر میں نے اپنے شفیق دوست کی پاس داری کے خیال سے کچھ نہ کہا لیکن تیسری مرتبہ جب پھر یہی صورت پیش آئی تو میں نے کہا آپ اور لیڈی صاحبہ ناحق تکلیف کرتے ہیں۔ انہوں نے ”کوئی بات نہیں“ کہہ کر ٹال دیا۔ حضرت علامہ کہتے ہیں ”اسی دن یا شاید اگلے روز میں پھت پڑا تھا کہ سر اسر مسعود دس دوڑے میرے پاس آئے اور گھبرا کر کہنے لگے ڈاکٹر صاحب، آپ کیا غضب کرتے ہیں، آرام سے لیٹے رہئے، میں نے پوچھا کیوں تو انہوں نے بتلایا کہ ڈاکٹروں

کے نزدیک میری بیماری کس قدر خطرناک ہے۔ اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ سر اس مسعود کے خلوص و محبت کا ان کے دل پر کیا اثر ہوگا۔ ۱۹۳۷ء میں جب دفعۃً ان کی موت کا سانحہ پیش آیا تو حضرت علامہ کو بے حد صدمہ ہوا، ان کی آنکھیں مرحوم کی یاد میں اکثر اشک بار ہو جاتی تھیں اور وہ جب کبھی ان کا ذکر کرتے، درد بھرے دل سے کرتے۔

بھوپال سے واپسی کے بعد حضرت علامہ کی صحت ایک خاص نقطے پر آکر ٹک گئی۔ ہنگامی تکالیف کا تو انہیں زیادہ خیال نہیں تھا۔ کبھی کبھی ڈاکٹر جمعیت سنگھ صاحب تشریف لے آتے اور ان کے دل اور پیپھڑوں کے معاینے سے اپنا اطمینان کر جاتے لیکن بجلی کے علاج اور حکیم صاحب کی دواؤں کے باوجود مرض کا استیصال نہ ہوا۔ اس طرح صحت اور بیماری کے درمیان جو کشمکش مدت سے رونما تھی، اس کا نتیجہ کبھی کبھی ایک خراب ردِ عمل کی صورت میں ظاہر ہونے لگتا۔ بھوپال سے واپس آکر انہیں ایک حد تک کمزوری کا احساس ہو رہا تھا۔ ہندوستان نے پھر حکیم صاحب سے فرمایش کی:-

دوا میں تین چیزوں کا لحاظ ضروری ہے (۱) بغم کا استیصال (۲) قوت جسمانی کی ترقی (۳) آواز پر اثر۔ اگر صرف قوت جسمانی کے لئے حکیم صاحب کوئی جوہر تیار کریں تو شاید باقی دواؤں کے لئے مفید ثابت ہو۔  
۲۷ ستمبر

۱۵ اکتوبر کے کرم نامے میں لکھتے ہیں:-  
دیانا جانے کا خیال ہے۔ ڈاکٹر انصاری سے خط و کتابت کر رہا ہوں

انہوں نے نہایت مربانی سے مدد کا وعدہ فرمایا ہے۔ اگر گیتو  
فروری یا اپریل ۱۹۳۶ء میں جاؤں گا۔“

لیکن آخر اکتوبر میں جب مولانا حالی کی صد سالہ برسی کی تقریب پر حضرت علامہ  
پانی پت تشریف لے گئے تو انہوں نے محسوس کیا کہ ان کے لئے کسی بے سفر  
کی زحمت برداشت کرنا ناممکن ہوگی۔ اس طرح یہ ارادہ ہمیشہ کے لئے ملتوی ہو  
گیا۔ مزید براں اس سفر کے لئے غیر معمولی اخراجات کی ضرورت تھی، لہذا  
اس امر کا افسوس رہیگا کہ حضرت علامہ یورپ نہ گئے۔ کیا عجب کہ اس طرح انہیں  
فائدہ ہی ہوتا!

چوں کہ بجلی کے علاج کی تکمیل ضروری تھی اس لئے جنوری ۱۹۳۶ء میں ان  
کا ارادہ پھر بھوپال جانے کا ہوا۔ بایں ہمہ وہ آخر فروری تک لاہور ہی میں ٹھہر  
رہے۔ یہ اس لئے کہ:-

”ایک ایرانی النسل ستیزادے کی دوائے بہت فائدہ کیا۔ کیا  
عجب کہ آواز بھی عود کرائے۔ اس واسطے میں نے چند روز بھوپال  
جانا ملتوی کر دیا ہے۔ ۳ جنوری ۱۹۳۶ء

پھر ۱۹۳۶ء میں قادیانی احراری نزاع سے متاثر ہو کر حضرت علامہ جن خیاں  
کا اظہار وقتاً فوقتاً کر چکے تھے اب ان کا تقاضا تھا کہ ایک مفصل بیان اس  
تصیے کے متعلق شائع کریں اس لئے کہ نہایت جواہر لال نہرو جن کو اس مسئلے کی  
صحیح نوعیت کا مطلق احساس نہ تھا، خواہ مخواہ اس بحث میں کود پڑے تھے۔ حضرت  
علامہ کا یہ بیان کئی روز کی رد و کد اور کاوش کے بعد مرتب ہوا۔ یہ کتنا مشکل ہے

کہ دہنی اعتبار سے مسلمانان ہند اس وقت جس دور سے گزر رہے ہیں اس کے تحت وہ اس سیاسی-عمرانی مسئلے کو فی الواقع سمجھے بھی ہیں یا نہیں جس کی ایک ہلکی سی تمہید حضرت علامہ نے اس بیان میں اٹھائی تھی۔ لیکن اگر ایک زندہ ثقافت کی حیثیت سے اسلام کا کوئی مستقبل ہے (جیسا کہ یقیناً ہے) تو ہماری آئندہ نسلیں ان کے بیش بہا اشارات سے فائدہ اٹھائیں گی۔

بہر کیف شروع مارچ میں حضرت علامہ دہلی ہوتے ہوئے بھوپال پہنچ گئے۔ میں یہ لکھنا بھول گیا کہ جب سے ہزار کیسینسی سردار صلاح الدین سلجوقی دہلی تشریف لائے تھے حضرت علامہ کا معمول ہو گیا تھا کہ دہلی سے گزرتے یا آتے جاتے ہوئے دو ایک روز ان کے یہاں ضرور قیام فرماتے۔ سردار صاحب موصوف کو بھی ان کی ذات سے عشق تھا اور وہ اپنے جوش عقیدت کو بہت کم غمی رکھ سکتے تھے حضرت علامہ روانگی کا ارادہ ظاہر کرتے تو ہزار کیسینسی کہتے "شام کو تشریف لے جایئے گا۔ ایک روز ٹھہر جانے میں کیا حرج ہے؟" حضرت علامہ بھی ان کے پاس خاطر سے کچھ وقت اور رک جاتے۔ قنصل خانہ افغانستان کی یہ صحبتیں بڑی دلچسپ ہوتیں۔ احباب کا مخصوص حلقہ، حضرت علامہ کے ارشادات، ہزار کیسینسی کی بذلہ سبغیاں۔ فارسی کا شاید ہی کوئی دیوان ایسا ہو جو انہیں ازبر نہ ہوگا۔ لیکن اس وقت کسے معلوم تھا کہ ہم لوگ حضرت علامہ کے فیضانِ صحبت سے اس قدر جلد محروم ہو جائیں گے!

۹ اپریل ۱۹۳۶ء کو حضرت علامہ بھوپال سے لاہور تشریف لائے

یہ بھوپال میں ان کا آخری سفر تھا۔ ان کی صحت بظاہر نہایت اچھی معلوم

ہوتی تھی اور وہ خود بھی ہر طرح سے خوش و خرم اور مطمئن تھے۔ میں اس زمانے میں دہلی سے لاہور آچکا تھا اور مجھے سب سے زیادہ مسرت اس بات کی تھی کہ حضرت علامہ کی خدمت میں مستقلاً حاضر رہنے کا موقع ملیگا۔ اس وقت کتنے ارادے تھے جو دل میں پیدا ہوئے مگر افسوس کہ بعد میں واقعات نے سب اُمیدوں کو خاک میں ملا دیا۔

لاہور پہنچ کر حضرت علامہ نے اول ضربِ کلیم کی اشاعت کا اہتمام فرمایا اور پھر ”پس چہ باید کہ داسے اتوام شرق“ کے عنوان سے وہ شنوی لکھنی شروع کی جو ستمبر ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی۔ حضرت علامہ فرماتے ہیں۔ ”میں بھوپال ہی میں تھا جب ایک روز خواب میں دیکھا جیسے مسرید احمد خاں مرحوم کہہ رہے ہیں کہ تم اپنی بیماری کا ذکر حضور سرور کائنات صلعم کی خدمت میں کیوں نہیں کرتے۔ آنکھ کھلی تو یہ شعر زبان پر تھا۔

با پرستان شب دارم ستیز باز روغن در سپر اغ من ریز  
پھر چند اشعار حضور صلعم سے عرض احوال میں ہوئے۔ رقتہ رقتہ ہندوستان اور بیرونی ہند کے سیاسی اور اجتماعی حوادث نے حضرت علامہ کو اس قدر پریشان کیا کہ ان کے اشعار نے ایک شنوی کی شکل اختیار کر لی۔

لیکن ۱۹۳۶ء کی گرمیوں میں حضرت علامہ کے نیا زمندوں نے وقفہ محسوس کیا کہ ان کی صحت بتدریج گہر رہی ہے پچھلے دو سالوں میں تو ان میں اتنی جہت تھی کہ حسبِ ضرورت آسانی سے چل پھر سکتے۔ یہاں تک کہ قنصل خانہ افغانستان اور دہلی ریلوے اسٹیشن کی بالائی منزلوں کا زینہ چڑھتے ہوئے بھی انہیں کوئی خاص تکلیف نہ

ہوتی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ زیادہ حرکت کرنے سے ان کا سانس اس وقت بھی پھول جاتا تھا مگر اب تو یہ کیفیت تھی کہ چار پائی سے اٹھ کر دو قدم چلے اور ہانپنے لگے نہاتے نہاتے بدن ملا اور دم کشی شروع ہو گئی۔ بالآخر حکیم صاحب کی خدمت میں اطلاع کی گئی۔ ان کی دواؤں سے افاقہ ہوا لیکن میں دیکھتا تھا کہ حضرت علامہ سے علاج کے بارے میں ایک بڑی کوتاہی ہو رہی ہے اور وہ یہ کہ اس کا دار و مدار محض خط و کتابت پر ہے یا پھر سال چھ مہینے کے بعد ایک آدھ مرتبہ نبض دکھائی مجھے یقین ہے کہ اگر حضرت علامہ ابتدائے مرض ہی میں کچھ عرصے کے لئے دہلی تشریف لے جاتے اور حکیم صاحب قبلہ ان کی طبیعت کے روزانہ تغیرات ملاحظہ کرتے تو کیا عجب کہ انہیں سچ فُحشفا ہو جاتی لیکن میں نے جب کبھی اپنا یہ خیال ظاہر کیا انہوں نے کسی نہ کسی غدر کے ماتحت ٹال دیا۔ مثلاً اب تو بڑی گرمی، سردیوں میں دیکھا جائیگا، ”سردیاں آتیں تو فرماتے موسم خوشگوار ہوئے تو فیصلہ کروں گا۔“ دراصل ان کا مزاج اس قدر نازک تھا کہ وہ لاہور سے باہر رہ کر علاج معالجے کے بکھڑوں کو برداشت ہی نہیں کر سکتے تھے۔ اس کا مطلب یہ ہوتا کہ ان کی توجہ صرف اپنی صحت بدنی پر مرکوز ہو جائے اور ظاہر ہے کہ یہ امر ان کی فطرت سے بعید تھا۔ انہیں یہ بھی خیال ہو چلا تھا کہ سن و سال کے اعتبار سے ان کا زمانہ انحطاط کا ہے لہذا حکیم صاحب کی دواؤں سے فائدہ تو ہو گا مگر دیر میں۔ ہاں البتہ کوئی اکسیر دریافت ہو جائے تو الگ بات ہے۔ وہ حکیم نابینا صاحب کو بھی اکسیر سازی کی ہدایت کرتے اور حکیم محمد حسن صاحب قرشی پرنسپل طبیہ کالج لاہور کو بھی جن کے فضل و کمال اور قابلیت فن کا انہیں دل سے اعتراف تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے میں

جو شخص بھی ان کے پاس آیا وہ عامی ہو یا طبیب اور اس نے کسی دوا کا ذکر کیا تو حضرت علامہ اس کی باتوں کو بڑے غور سے سنتے اور بسا اوقات ان کی دواؤں کا امتحان بھی کر لیتے اس امید میں کہ شاید طب قدیم کا کوئی نسخہ فی الواقع تیر بہ دفت ثابت ہو جائے۔ بالفاظ دیگر وہ اپنی حالت پر فانی ہو چکے تھے اور ان کا خیال تھا اگر صحت بالکل ٹھیک نہ ہو تو کیا مضائقہ ہے۔ انہیں غم تھا تو صرف احتیاس صوت کا پھین ہی سے ان کی عادت تھی کہ قرآن مجید کی تلاوت بند آواز سے کرتے ظاہر ہے کہ اب یہ فریضہ اس رنگ میں ہمیشہ کے لئے چھوٹ گیا تھا۔ اس کا انہیں سجد قلق تھا۔

اپنی علالت کے باوجود ان کا تعلق خارجی دنیا سے ایک لحظہ کے لئے بھی منقطع نہیں ہوا بلکہ اس کا سلسلہ آخری وقت تک قائم رہا۔ اس لحاظ سے وہ ایک یگانہ حیثیت کے مالک تھے۔ اسلام اور اسلام کے انفرادی اور اجتماعی نصب العین کی دعوت میں انہوں نے جن مقاصد کو بار بار اپنی قوم اور دنیا کے سامنے پیش کیا وہ باعتبار فکر و وجدان اس قدر جامع، اس قدر مکمل اور اس قدر مضبوط و محکم تھے کہ ان کا پیام و ن بدن امت کے سینے میں راسخ ہوتا گیا اور ان کے بڑے سے بڑے تنقید نگار کو بھی اس سے اختلاف کی جرأت نہ ہو سکی۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی اجتماعی تحریکات اس وقت جو شکل اختیار کر رہی تھیں ان سے حضرت علامہ کبھی متفق نہ ہوئے مگر ان کی مخالفت، تعصب و تنگ نظری اور جعت پسندی کی بجائے جیسا کہ بعض تیز طبیعت اہل سیاست کہہ اٹھیں گے، ایک بہتر، اعلیٰ تر اور پاکیزہ تر محرک کا نتیجہ تھی۔ وہ اپنے ایمان و یقین، مخصوص تخیلات اور فطرت و بصیرت سے

مجبور تھے لیکن ان کی قوم اور ان کا وطن کچھ مشرق کے دیرینہ انحطاط اور مغرب کے غیر معمولی استیلا اور کچھ سیاست و معیشت کے ہنگامی تقاضوں کے جوش میں ان کی علمی روش کا صحیح مطلب سمجھنے سے قاصر رہا۔ میں نے خود دیکھا ہے کہ ان کی خدمت میں بعض نوجوان بڑے بڑے دعووں کو لے کر حاضر ہوئے لیکن ان کے زورِ استدلال اور زبردست منطق کے سامنے فوراً ہی خاموش ہو گئے۔ ان ہوتوں پر وہ یہ کہہ کر اپنے آپ کو تسلی دے جیتے تھے کہ ڈاکٹر صاحب کا کہنا بجا ہے مگر میں ان سے اختلاف ہے۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ حضرت علامہ سے کبھی کوئی غلطی سرزد نہیں ہوئی یا ان کا طرز عمل بشری کمزوریوں اور سو و خطا سے پاک تھا۔ مقصود یہ ہے کہ جو لوگ ”جدید“ اور ”حاضر“ اور عمرانی اور عملی اور علمی ”تحقیق کا نام لے لے کر ان کے ارشادات کو جذبات و احساسات سے تعبیر کرتے ان کی نگاہیں بجائے خود سطح سے آگے نہ بڑھتیں اور معمولی سی جبرج و قدح کے بعد یہ حقیقت آشکارا ہو جاتی کہ ان کو نہ ماضی کا علم ہے نہ مستقبل کی بصیرت۔ حضرت علامہ کا عمل کم زور سی مگر ان کا خلوص و دیانت تو مسلم تھا۔ انہوں نے کبھی اس امر کی کوشش نہیں کی کہ اپنی سرگرمیوں پر نفاق اور ظاہر واری کا پردہ ڈالیں۔ بھلا جس شخص کی نظر خالصاً قرآنی ہو اور جو انسانیتِ کبرے کی اساس نبی امی صلیم کے اسوۂ حسنہ پر رکھے اس کے لئے یہ کیونکر ممکن تھا کہ چند علمی SCIENTIFIC اور واقعی REALISTIC بنیادوں کے زیر اثر اخلاق و معاشرت کا کوئی ذاتی اور جماعتی PRIVATE OR PUBLIC یانسی اور وطنی تصور قبول کرے۔ لہذا جہاں ان کے اہل وطن نے نقطہ نظر کے اس اختلاف کے باعث اس امر کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا کہ ہمارے ملکی مسائل



کا حل ایک دوسری شکل میں بھی ہو سکتا ہے وہاں خود مسلمان بھی ان کے خیالات و اشتیاقات کی صحیح گہرائیوں کا بہت کم اندازہ کر سکے۔ یوں دیکھنے میں حضرت علامہ کا تعلق ہر اس تحریک سے قائم تھا جسے وہ اصولاً اور مصلحت و وقت یا مجبوری حالات کی بنا پر ملت کے لئے مفید خیال کرتے لیکن چونکہ ان کی حیثیت مقدماً ایک مفکر اور مبصر کی تھی لہذا ان کی سرگرمیاں بیشتر مشورے، نصیحت، رائے اور اس کو شمش سے آگے نہ بڑھ سکیں کہ ہماری زندگی میں کسی غیر اسلامی عنصر کا امتزاج نہ ہونے پائے۔ بایں ہمہ کبھی نہ ہوا کہ حیاتِ ملیہ اسلامیہ کا جو نصب العین ان کے ذہن میں تھا اس کے لئے کوئی عملی جدوجہد شروع ہوتی۔ شاید اس لئے کہ ایسا کرنے میں ابھی ملت کو بہت سے مراحل طے کرنا ہیں اور شاید اس لئے کہ فکر اور قیادت کے درمیان جو فصل ہے وہ نفسِ آرزوؤں سے دور نہیں ہو سکتا۔ وہ خود فرمایا کرتے تھے

I AM NOT EVERY

THING (میں سب کچھ نہیں ہوں) حقیقت میں اپنے حدود کا علم جس قدر ان کو تھا شاید ہی کسی دوسرے کو ہو۔ انہوں نے اپنی وسعت سے باہر کوئی دعوئے نہیں کیا اور اس معاملے میں ان کے انکسار اور فروتنی کا یہ عالم تھا کہ ان کا دامنِ عمل تکلف اور تصنع سے ہمیشہ پاک رہا۔ وہ جو کچھ بھی تھے اسی حیثیت میں سب کے سامنے آجاتے جس طرح اپنے افکار کی تبلیغ میں انہوں نے ادعا سے کام لیا نہ حکم سے بلکہ ہمیشہ اس امر کے منتظر رہے کہ اگر کوئی شخص ان کی غلطیوں کی تصحیح کرے تو فوراً اسے قبول کر لیں بعینہ انہوں نے اپنی کمزوریوں کو کبھی اس خیال سے چھپانے کی کوشش نہیں کی کہ ایسا نہ ہو ان کی قدر و منزلت یا احترام میں فرق آجائے۔ یہ ان کی گہری روحانیت کا ایک زبردست ثبوت ہے اور ان کی غیرت و خودداری اور عزت نفس

کا ایک قابل شک پہلو کہ انھوں نے اپنی بشریت کے ہزینک و بدکی ذمہ داری خود اپنی ذات پہلی۔ اس غیر معمولی حوصلے اور جسارت کا سبب یہ ہے کہ حضرت علامہ اپنی شاعری اور فلسفہ کے باوجود اول و آخر اسان تھے اور انسانیت ہی کا شرف ان کے مقصد و نظر بایں ہمہ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ انہیں اپنی قوم سے بے عملی کے طعنے سننا پڑتے حالانکہ ان کے مکتبہ چین اس امر کو فراموش کر دیتے کہ ان کا عکری بھی ایک طرح کا عمل ہے اور اگر عمل کے معنی ہیں نصب العین حیات کے لئے ترغیبات و ترہیبات دنیوی کے باوجود ایک خاص قسم کی سیرت اور کردار کی بالارادہ پرورش تو حضرت علامہ کسی صاحب عمل سے پیچھے نہیں۔ ان کے معترضین نے اکثر کہا کہ وہ فرقہ واریں، شہنشاہیت کی حمایت کرتے ہیں حالانکہ اس ملک کا فرقہ وارا اور شہنشاہیت پسند طبقہ ان کے انقلاب انگیز نظریوں سے ہمیشہ خالی رہا۔ ان حالات سے مجبور ہو کر رفتہ رفتہ حضرت علامہ نے ایک قسم کی خاموش، الگ تھلگ اور تنہا زندگی بسر کرنا شروع کر دی تھی اور ان کے نیاز مندوں کو یہ دیکھ کر افسوس ہوتا کہ ان کی متاع عزیز قوم کی بے حسی اور بے اعتنائی کے باعث کس طرح ضائع ہو رہی ہے۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ جمہور اسلام کو ان سے جو گہری عقیدت اور والہانہ تعلق تھا اس میں کوئی فرق آگیا تھا ہر گز نہیں۔ بلکہ اس کے جوں جوں لوگ ان سے قریب تر ہوتے گئے۔ ان کے خصوص و محبت میں اضافہ ہوتا گیا۔ حضرت علامہ کا دروازہ شخص کے لئے کھلا تھا۔ اور ان کی سادگی پسند اور بے ریا طبیعت نے امیر، غریب، اپنے، بیگانے سب کو ایک نظر سے دیکھا۔ ان کے در و دست پر کبھی فرقہ مراتب یا امتیازات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا۔ معلوم نہیں لوگ کہاں کہاں سے آتے اور کیا کیا خیالات

اپنے دل میں لے کر آتے۔ ان میں عامی بھی ہوتے اور جاہل بھی اور ان کے ساتھ پڑھے لکھوں کو بھی شریک محفل ہونا پڑتا۔ لیکن حضرت علامہ جس کسی سے ملتے بغیر کسی تکلف اور احساس عظمت کے ملتے۔ بسا اوقات وہ اپنے منے والوں کی گفتگوؤں سے ایک طرح کا ذاتی نفقن پیدا کر لیتے۔ لہذا حضرت علامہ کی صحبت سے جو شخص اٹھتا ان کے انکسار و رواداری اور وسعت و کشادہ دلی کا ایک گہرا نقش لے کر اٹھتا۔ نوجوانان اسلام اور ملت کے سوا اعلیٰ کا تو خیر وہ سہارا تھے۔ وہ جو کچھ کہتے اُن کی زبان سے کہتے اور جو کچھ سنتے اُن کے کانوں سے سنتے۔ انہیں اطمینان تھا کہ جب تک حضور نبی اکرم صلی علیہ وسلم کا عاشق اور دینِ فطرت کا مازداران کی رہنمائی کے لئے زندہ ہے انہیں یاس و نومیدی سے مطلب ہے کیا اقبال نے ہر نازک موقع پر ان کو اعتماد اور خودداری کا سبق نہیں دیا ہے مگر فوس ہے کہ ان سب باتوں کے باوجود ہماری قوم کا بحیثیت قوم کسی عملی جدوجہد کا آغاز کرنا تو درکنار وہ حضرت علامہ کے ان معمولی ارادوں کا تمام بھی نہ کر سکی جن کا انہوں نے اکثر اظہار فرمایا۔ مثلاً ایک علمی ادارے کی تاسیس، ادبیات اسلامیہ کی تجدید، کوئی ثقافتی مرکز یا معارف اسلامیہ کی تحقیق و تفتیش۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ شخصی طور سے ان کی محبوبیت اور غیر معمولی کشش دن بدن بڑھتی گئی۔ ان کی عزت و احترام میں مسلم و غیر مسلم سبھی شریک تھے۔ حقیقت میں حضرت علامہ کا قیام انسانیت کی ان بلندیوں پر تھا جہاں اختلاف عقاید اور رنگینی مسلک کے باوجود اقوام و تصادم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ برعکس اس کے محبت خلق میں ہمدردی اور خیر کوئی کی وہ روح پیدا ہو جاتی ہے جو توجہ ہے سچی خدا پرستی کا۔ انہوں نے خود اپنے جذبات و احساسات کی دنیا میں ضبط و خودداری

کی مندریں بڑی احتیاط و متانت سے طے کی تھیں اور ان کی رسوائی ایک لمحے کے لئے گوارا نہیں کی۔ لہذا یہ ایک قدرتی بات تھی کہ جس شخص کو بھی ان کا قرب و اتصال حاصل ہوا اس نے ان کی عظمت ذات کا اقرار کیا۔ دوسری طرف ان کا علم و فضل تھا اور فطرت انسانی کی نہایت وسیع اور گہری معلومات۔ پھر ان کا ہمہ گیر اور آفاق رس تخیل، ان کی ذہانت و طباعی، جذب و اکتساب کی غیر معمولی قوت اور خوب ناخوب کا نہایت تیز ادراک، یہ اور ان کی وسعت مشرب اور خلوص ولہبیت نے ان کو حسن سیرت کی ان رفعتوں پر پہنچا دیا تھا جن کو ہم تہذیب نفس اور شائستگی ذات کے انتہائی مدارج سے تعبیر کرتے ہیں۔ مشرب و مغرب کی توخیر وہ رگ رگ سے باخبر تھے لیکن اسلامی دنیا میں عجز ان کے اور کون تھا جو ثقافت حاضرہ کے انتہائی ضمیر سے واقفیت کے باوجود اپنی آئندہ ذات، توازن اور رواداری کو قائم رکھے۔ ان کی قوت تنقید نے حال سے بددلی اور ماضی کے احترام کے باوجود مستقبل کو فراموش نہیں کیا۔ حضرت علامہ کوئی خیال مست شاعر نہیں تھے۔ وہ ایک حقیقت ہیں مفکر بلکہ میں تو یہاں تک عرض کروں گا کہ ایک زبردست قوت تھے چنانچہ آج جب وہ اس دنیا سے کسی بہتر عالم میں تشریف لے گئے ہیں تو ان کی طاقت و رادجیات آفریں شخصیت کا دوست دشمن سب کو اعتراف ہے۔

۱۹۳۶ء  
مسئلہ کلام کہاں سے کہاں پہنچ گیا۔ مجھے عرض کرنا چاہئے تھا کہ  
کی سردیاں آئیں تو حضرت علامہ کی طبیعت بہتر ہونا شروع ہو گئی اور ۱۹۳۷ء  
کے اختتام تک صحت کی یہ رفتار برقرار قائم رہی۔ اس زمانے میں ایسا بھی ہوا کہ  
کبھی کبھی ان کی آواز نہایت صاف ہو جاتی۔ علی ہذا تنفس اور بلغم میں بھی کمی

تھی۔ البتہ کمزوری کا احساس باقی تھا۔ لیکن اس کے باوجود حضرت علامہ ہینگ پر بیٹے رہنے کی بجائے اکثر نشست کے کمرے میں آ بیٹھتے مگر انہوں نے خود پڑھنا لکھنا ترک کر دیا تھا کیوں کہ مارچ یا اپریل ۱۹۳۷ء میں موتیابند کی علامتیں قطعی طور سے ظاہر ہو گئی تھیں۔ بہر کیف اب ان کی خواہش تھی کہ قرآن پاک کے حقائق و معارف کے متعلق اپنا دیرینہ ارادہ پورا کریں۔ لیکن سوال یہ تھا کہ کس رنگ میں؟ تفسیر و تشریح یا ابتدائی مطالعہ کے لئے ایک مقدمہ؟ بالآخر موجودہ زمانے کی اجتماعی سرکیات کو دیکھتے ہوئے ان کے دل میں یہ خیال دن بدن مستحکم ہوتا چلا گیا کہ اس وقت ضرورت اسلام کے نظام عمرانی کی تصریح و توضیح کی ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کی مانند تشکیل جدید فقہ اسلامی پر قلم اٹھائیں اور دیکھیں کہ قرآن پاک نے ان مسائل کی رہنمائی کس انداز میں کی ہے۔ لیکن اس کے لئے وقت کی ضرورت تھی اور ان حضرات کی بھی جو فقہ اسلامی پر نظر رکھتے ہوئے جدید عمرانی رجحانات کو سمجھتے ہوں۔ بائینما انہوں نے اس غرض سے یورپ اور مصر کی بعض نئی مطبوعات فراہم کرنا شروع کر دی تھیں لیکن افسوس ہے کہ اس تصنیف کا کام استقصائے مسائل، ترتیب مقدمات اور تقسیم مباحث سے آگے نہیں بڑھا اور وہ بھی صرف ان کے غور و فکر اور گفتگوؤں کی دنیا میں۔ آگے چل کر جب وہ اپنی صحت سے ناامید ہو گئے تو اس ارادے کی ناکامی سے اس قدر شکستہ خاطر تھے کہ دو ایک بار فرمایا: ”میں یہ کتاب لکھ سکتا تو اطمینان سے جان دیتا۔“

تشکیل جدید فقہ اسلامی کا ارادہ ملتوی ہوا تو ان کا ذہن جس کی تیزی اور سرگرمی

جمودِ عقل کی بجائے دن بدن بڑھتی جاتی تھی، ایک دوسری جانب منتقل ہو گیا۔ میں نے عرض کیا تھا کہ میں صبح و شام ان کی خدمت میں حاضر ہوتا اور گھنٹوں مختلف محبت پران سے گفتگو کرتا۔ ایک مرتبہ حضرت علامہ نے فرمایا: لوگوں سے بات چیت کرنے میں بہت سے عمدہ خیالات سو جھتے ہیں مگر بعد میں کوئی یاد رہ جاتا ہے اور کوئی نہیں۔ میں نے خلاف ارادہ عرض کیا کہ میں نے تو اپنی بساط کے مطابق آپ کے ارشادات کا ایک روز ناچہ چلیا کر رکھا ہے۔ کہنے لگے: ایک زمان کی طرح؟ میں اپنی بے یارگی کے احساس سے خاموش ہو گیا۔ انہوں نے کہا: اگر تم اپنے ساتھ ایک یادداشت بھی رکھ لو تو کیا خوب ہوتا کہ جس بات کو قلم بند کرنے کے لئے کہا جائے فوراً قلم بند ہو جائے۔ لیکن ابھی دو ایک باتیں ہی مروج یادداشت ہوئی تھیں کہ بہ امرِ واضح طور سے محسوس ہونے لگا کہ حضرت علامہ کے افادات ایک کتاب کی شکل اختیار کر سکتے ہیں۔ انہوں نے حکم دیا کہ میں ہر روز عہد نامہ عتیق یا اناجیل کا کوئی حصہ پڑھ کر سنا یا کروں یہ مشغلہ کئی روز تک جاری رہا۔ عہد نامہ عتیق پر ان کی تنقید بڑے مزے کی ہوتی اور وہ اس کے انداز بیان اور مطالب کا مقابلہ بار بار قرآن پاک سے کرتے۔ دراصل ان کا خیال تھا کہ نطشہ کی کتاب (ALSO SPRACH WHAT AN UNKNOWN ZAKATHUSTRA کی طرح ایک نئی تصنیف THE BOOK OF AN UNKNOWN PROPHET L. PROPHET SAID کے نام سے مرتب کریں۔ اور اس کے لئے انہیں کسی مناسب ادبی اسلوب کی تلاش تھی۔

اس امر کا ہمیشہ افسوس رہا کہ تشکیلی جدید فقہ اسلامی کی طرح اس کتاب کا تصور

بھی کوئی عملی شکل اختیار نہ کر سکا۔ میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ ۱۹۳۷ء میں حضرت علامہ کی صحت سال گزشتہ سے کہیں زیادہ بہتر تھی۔ رفتہ رفتہ انہوں نے اپنے بدن میں ایک قسم کی تازگی اور قوت محسوس کرنا شروع کی۔ اس سے انہیں پھر امید بندھ گئی کہ شاید کچھ مدت کے بعد سفر کے قابل ہو جائیں۔ اس خیال کے آتے ہی حکیم صاحب قبلہ سے درخواستیں ہونے لگیں کہ تقویت بدن کے لئے کوئی زود اثر اکیسیراجباد کریں۔ ایک خط میں لکھتے ہیں :-

ہے دور و حول کا نیشن ریتن خاکی مرا ایک میں ہر نور مستی ایک ہیں ہر تاب و تاب  
ایک جو اللہ نے بخشی مجھے صبح ازل دوسری وہ آپ کی بھیجی مولیٰ نوح الذہب

جب سے حضرت علامہ گل میہ کا نفر نسوں کے سلسلے میں یورپ تشریف لے جا رہے تھے بالخصوص ہیئت اندلس اور افغانستان کے بعد ان کے دل میں برابر یہ شوق پیدا ہو رہا تھا کہ اگر ممکن ہو تو بلاد اسلامیہ کا سفر کریں تاکہ دنیائے اسلام کی موجودہ ذہنی کشاکش اور اجتماعی اضطراب کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ ان کا خیال تھا کہ جو لوگ ان ممالک کی سیر کرتے ہیں ان کی قوت مشاہدہ نہایت محدود بلکہ اکثر معدوم ہوتی ہے۔ لیکن اس سے کہیں بڑھ کر ان کی ایک دیرینہ آرزو تھی اور وہ حرم پاک نبوی کی زیارت ۱۹۳۲ء میں انگلستان سے واپس ہوتے ہوئے جب وہ موتمر اسلامیہ کی شرکت کے لئے بیت المقدس تشریف لے گئے ہیں تو اس وقت سفر حجاز کا سامان تقریباً مکمل ہو چکا تھا لیکن پھر جیسا کہ انہوں نے خود مجھ سے فرمایا: اس بات سے شرم آتی تھی کہیں گویا ضمناً ”دربار رسول میں حاضر ہوں“۔ خیر اس وقت تو یہ ارادہ پورا ہونے سے رہ گیا مگر ان کے تاثرات دب نہ سکے امدان کا اظہار اس نظر میں ہوا جو ذوق شوق

کے عنوان سے بال جبریل میں موجود ہے۔ اب ۱۹۳۷ء میں ان کی حالت بہتر ہوئی تو انہوں نے مختلف جہاز راں کمپنیوں سے خط و کتابت شروع کر دی۔ خیال یہ تھا کہ ۱۹۳۸ء میں نہیں تو ۱۹۳۹ء میں وہ اس قابل ہو جائیں گے کہ فریضہ حج کی ادائیگی کے بعد مدینہ منورہ کی زیارت سے فیض یاب ہو سکیں۔ رفتہ رفتہ انہوں نے عالم تصور میں اس مقدس سفر کی تمام منہریں طے کر لیں۔ ادھر دفر و شوق نے ان کے درد بھرے سارے کچھڑا اور ادھر ان کی زبان جوش و مستی میں ترانہ ریز ہوئی ۵

بایں پیری رہ یثرب گرفتہ غزل خواں از سرور عاشقانہ  
چو آں مرغے کہ در صحرایں شام کشاید پر بہ فکر آشیانہ  
انہوں نے خیال ہی خیال میں احرام سفر باندھا اور ارض پاک کو روانہ ہو گئے ۵

الایا خیمگی خیمہ فردہاں کہ پیش آہنگ بیروں شد منزل  
خرد از راندن محفل سرو ماند زمام خویش دادم در کف دل  
کبھی وہ عین جسم کعبہ میں اپنی بے تابی کا اظہار کرتے ۵  
تتم داماند و جانم در تنگ و پوست سوئے شہرے کہ بطحا در رہ اوست  
نوباش ایں جادو باغماں بیامیز کہ من دارم ہوائے منزل دوست  
اد کبھی دیار حبیب صلعم میں پہنچ کر ان کی بے چین روح کو تسکین و قرار کی ایک دولت ملے آجاتی ۵

دریں وادی زمانی جاودانی ز فاکش بے صور روید معانی



حکیمان باکلیماں دوش بردوش کہ ایں جاکس نہ گوید لہن ترانی  
اب طبیعت میں آمد کا وہ زور تھا کہ رباعیوں پر رباعیاں موزوں ہوتی چلی  
گئیں۔ پچھلے سال کی برسات ابھی ختم نہیں ہوئی تھی کہ ایک روز مجھ سے ارشاد  
فرمایا "نیازی صاحب! ارمغان حجاز کا مسودہ صاف کرنا ہے۔" عنوان کتاب اور  
رباعیات (با قطعاً) اس لئے کہ اوزان کی رو سے غالباً انہیں قطعات  
کسنا ہی زیادہ مناسب ہوگا اگرچہ حضرت علامہ نے خود ان کو رباعیوں ہی سے تعبیر کیا  
کا ذکر تو روزمرہ کی صحبتوں میں اکثر آتا رہتا تھا لیکن بیّن کراد بھی مستر ہوئی کہ  
مسودے کی تہیض کا وقت آپنجائے ۱۹۳۶ء سے اشعار کی ترتیب و تسوید کی  
خدمت حضرت علامہ نے میرے ہی ذمے کر رکھی تھی جس سے مجھے ان کی شاعری  
کے نفسیاتی پہلوؤں سے اور زیادہ گہرا اتصال پیدا کرنے کا موقع ملا۔ حضرت علامہ  
کی یہ آخری تصنیف جو ایک طرح سے حجاز کا خیالی سفر نامہ ہے (فرمایا کرتے تھے  
"اصل سفر نامہ تو وہ ہوگا جو حرمین پاک کی زیارت کے بعد لکھا جائیگا) ان کی وفات  
سے بشکل ایک ہفتہ پہلے مکمل ہوئی۔ میرا مطلب اس رباعی سے ہے جو آنے والے  
۱۱ "موسم" کے متعلق انہوں نے درج بیاض کرائی ورنہ صحیح معنوں میں اس تصنیف  
کو مکمل کسنا غلط ہے کیوں کہ رباعیات کی آمد اور ان کی تصحیح و ترمیم انتخاب اور قطع  
برید کا سلسلہ آخر وقت تک جاری رہا۔ ایک دن جب میں اور چودھری صاحب حسب  
معمول ان کی خدمت میں حاضر تھے تو فرمایا "بیاض لے آؤ اور فہرست مرتب کر  
دو۔" قارئین اندازہ کر سکتے ہیں کہ یہ لمحے میرے اور چودھری صاحب کے لئے  
کس قدر تکلیف اور رنج کا باعث ہوں گے۔ میں نے فہرست کو ترتیب دے

کر عرض کیا "اور اردو نظمیں؟" فرمایا الگ عنوان دے کر ساتھ ہی شامل کر دو۔  
 اردو نظموں کی مختصر کیفیت یہ ہے کہ حضرت علامہ کا مشغلہ سخن تو ہمیشہ جاری رہتا۔ وہ اگر چاہتے بھی تو اُسے بند نہ کر سکتے تھے۔ اس سلسلے میں انہوں نے ایک دن خود مجھ سے ارشاد فرمایا کہ "آدم شعر کی مثال ایسی ہے جیسے سر یک منہ کی ہم اُسے چاہیں بھی تو روک نہیں سکتے" کہنے لگے "میں بلا ارادہ بھی شعر کہہ سکتا ہوں" اور بعض دفعہ ایک ہی شب میں اشعار کی تعداد تین تین سو تک پہنچ گئی۔ ایک دفعہ سو کر اٹھے تو یہ شعر زبان پر تھا۔

دُورِخ کے کسی طاق میں افسردہ پڑی ہے  
 خاکستر اسکندر و چنگیز و ہلاکو

اور فرمایا "اس کا کچھ مطلب سمجھ میں نہیں آتا" ہر کیف ان مثالوں سے اُن کے جوش طبعیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے ابلیس کی مجلس شورے کے عنوان سے ایک طویل نظم ۱۹۳۱ء میں ہو چکی تھی۔ اس کے بعد وقتاً فوقتاً یہ مشغلہ جاری رہا اور متعدد قطعات نظمیں اور رباعیاں مرتب ہوتی چلی گئیں۔ بعض اشعار کشمیر اور اہل کشمیر کے متعلق تھے۔ خیال تھا کہ محبہ صومہ شاید صور اسرافیل کے نام سے شائع ہوگا مگر قدرت کو کچھ اور ہی منظور تھا۔ آخری اردو نظم جو انہوں نے کسی اس کی تاریخ، فروری ۱۹۳۸ء ہے۔ چھ شعر کا ایک مختصر سا قطعہ جس کا موضوع تھا 'حضرت انسان'۔

یوں حضرت علامہ کی علالت کو کم و بیش چار سال گزر گئے۔ پانچویں برس یعنی ۱۹۳۸ء کا آغاز ہوا تو ان کی طبیعت نے یک یک پلٹا دکھایا۔ میں پہلے عرض کر

چکا ہوں کہ ۱۹۳۶ء کے بعد حضرت علامہ پھر کبھی بھوپال نہیں گئے۔ البتہ اپریل ۱۹۳۶ء میں دو ایک روز کے لئے دہلی ضرور تشریف لے گئے تاکہ حکیم صاحب کو نبض دکھا سکیں۔ ظاہر ہے کہ یہ مرض کے انالے کا کچھ بہت زیادہ موثر طریق نہ تھا۔ معلوم نہیں ان کے آخری عوارض کی ابتدا کب ہوئی لیکن جہاں تک میں اپنی قوت مشاہدہ پر اعتماد کر سکتا ہوں۔ مجھے یہ کہنے میں باک نہیں کہ ان کی صحت آخر ۱۹۳۶ء ہی سے گرنا شروع ہو گئی تھی۔ میں اس زمانے میں حضرت علامہ کو دیکھ کر اکثر گھبرا جاتا۔ بسا اوقات وہ اس قدر لاغر و نحیف معلوم ہوتے۔ جیسے ان کے بدن میں خون ہی نہیں۔ بایں ہمہ ان سے جو کوئی بھی خیریت مزاج دریافت کرتا فرماتے ”الحمد للہ، بہت اچھا ہوں“۔ اس زمانے میں حکیم محمد حسن صاحب قرشی نے ان کے لئے چند مرکبات تجویز کر رکھے تھے جن سے فائدہ ہوا ایسکے ۱۹۳۸ء کا آغاز اور ”یومِ قبال“ کی تقریب خیر و خوبی سے گزر گئی تو انہیں دفعۃً ضیق النفس کے خفیف سے دورے ہونے لگے۔ ایک روز انہوں نے شکایت کی کہ کھچپلی رات کا اکثر حصہ بے خواب گزرتا ہے۔ پھر ایسا معلوم ہوا جیسے گردے کے مقام پر درد ہے۔ دو ایک دن نقرس کی تکلیف بھی رہی مگر اس کے بعد تدریجاً افاقہ ہوتا گیا۔ رہی نیند کی کمی سو خیال تھا کہ شاید تبدیلی وقت کی وجہ سے ایسا ہو۔ کیوں کہ حضرت علامہ دن کا اکثر حصہ سویا کرتے تھے اور بے خوابی کے باوجود کھنکھانے والے یا بے چینی محسوس نہ کرتے ضیق النفس کے لئے قرشی صاحب نے ایک ہلکا سا جوشاندہ تجویز کر رکھا تھا جس کے استعمال سے فوراً سکون ہو جاتا۔ ان کی رائے تھی کہ حضرت علامہ کو دمہ قلبی (CARDIAC ASTHMA) ہے ضعف

قلب کے باعث اور ڈاکٹروں نے اس کی تائید کی۔ اس تکلیف میں حضرت علامہ اکثر بیٹھے بیٹھے سامنے کی طرف جھک جاتے اور بسا اوقات پائنتی پرتکیہ رکھے اپنا سر اس پر ٹیک دیتے۔ ایک عجیب بات یہ ہے کہ ان ایام میں انہوں نے دفعۃً بالوسی کا اظہار کرنا شروع کر دیا۔ علیٰ غشس سے اکثر کہا کرتے تھے۔ ۱۹۳۵ء خیریت سے گزر جائے تو سمجھنا کہ اچھا ہوں۔ ۲۲ فروری کی شام کو مجھ سے شوپن ہاؤ کے متعلق گفتگو کرتے کرتے یک یک کہنے لگے۔ نیازی صاحب اس فلسفہ میں کیا رکھا ہے۔ کچھ بھی نہیں۔ میں سمجھا ان کا اشارہ ہے عقل کی بے یاسی کی طرف۔ کہنے لگے۔ ہرگز نہیں۔ علم کی مسرت کوئی مسرت نہیں۔ مسرت یہ ہے کہ اسان کو صحت ہو تندرستی ہو۔ اس کے تین روز بعد یعنی ۲۵ فروری کی شام کو انہوں نے ضیق کو روکنے کے لئے حسب معمول جو شانہ پیا مگر دورے کی شدت میں کوئی افافہ نہ ہوا۔ اگلے روز ایو پیٹھک علاج شروع کیا گیا۔ اس میں کچھ دوائیں غالباً دورے کو روکنے اور کچھ نیند کے لئے تھیں۔ اس طرح چند روز آرام سے گزر گئے مگر پھر ۳ مارچ کو آخر شب میں ان پر ضعف قلب کے باعث غشی طاری ہو گئی اور وہ اسی حالت میں پلنگ سے نیچے گر گئے۔ قرشی صاحب کا فائدہ تھا کہ صبح کی نماز کے بعد حضرت علامہ کی خیریت معلوم کرنے اکثر جاوید منزل تشریف لے جاتے۔ اس روز بھی حسن اتفاق سے ایسا ہی ہوا۔ قرشی صاحب پہنچے تو کیا دیکھتے ہیں کہ حضرت علامہ دم کشی کے باعث تکلیف میں ہیں انہوں نے جہاں تک ممکن تھا اس وقت مناسب تدابیر کیں اور پھر سیدھے میرے ہاں چلے آئے ان کی اس غیر متوقع تشریف آوری پر مجھے ایک گونہ تعجب ہوا لیکن میں ابھی دریافت

حالات نہ کرنے پایا تھا کہ انہوں نے خود ہی صبح کے پُر خطر واقعہ کا ذکر کر دیا۔ کہنے لگے ”دل نہایت ضعیف ہے۔ جگر اور گردے ماؤف ہو رہے ہیں۔ مگر اللہ پر بھروسہ رکھنا چاہئے، مناسب تدابیر اور احتیاط سے افادہ ہو جائیگا۔“ میں کچھ اور پوچھنا چاہتا تھا کہ انہوں نے کہا۔ ”آپ فوراً جاوید منزل چلے جایئے اور حضرت علامہ کی حالت سے مجھے اطلاع دیجئے۔ میں دوائیں بھجواتا ہوں۔“

یہ گویا آغاز تھا حضرت علامہ کے مرض الموت کا لیکن اس وقت بھی ان کے استقلال اور دل جمعی کی کیفیت تھی کہ جب میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو حسب معمول نہایت اطمینان سے باتیں کرنے لگے۔ ”آج کیا خبر ہے؟ لڑائی ہوتی ہے یا نہیں؟ آسٹریا کا کیا حال ہے؟ دو تین گھنٹے کی نشست کے بعد جب میں نے یہ دریافت کیا کہ قرشی صاحب سے کیا عرض کر دیا جائے تو مسکرا کر فرمایا: ”میرسی طبیعت اچھی ہے اس قدر اچھی کہ اگر کسی موضوع پر تقریر کرنا پڑے تو اس کا سلسلہ تین گھنٹے تک جاری رکھ سکتا ہوں۔“ حضرت علامہ نے یہ الفاظ اس لئے فرمائے کہ انہیں زیادہ گفتگو سے منع کر دیا گیا تھا۔ طبی اصطلاح میں ان کی نبض اگرچہ ”نملی“ تھی مگر چوٹی کی طرح نہایت ضعیف۔ لیکن ان کا ذہن برابر صفائی سے کام کرتا رہا معلوم ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کو غیر معمولی قلب و دماغ عطا کئے تھے۔ ان کے معارج اگرچہ ابتدا میں گھبرلاتے لیکن ان کی قوت دماغی سے چند ہی روز کے بعد امید بندھ جاتی کہ ابھی صحت کے امکانات باقی ہیں۔ یہ لوں حضرت علامہ کے اس نظریے کی تائید ہو جاتی تھی کہ شخص کی طب انفرادی ہے اور دوران علاج میں مزاج کا خیال رکھنا ازبک ضروری۔

حضرت علامہ کے تیمار داروں کے لئے یہ دن بڑے اضطراب کا تھا۔ بالخصوص اس لئے کہ شام کو انہیں ذرا ذرا سی دیر کے بعد ضعف قلب کا دورہ ہونے لگتا تھا ہر ہے کہ اس تشویش انگیز حالت میں خطوں پر اکتفا کرنا ناممکن تھا اور اگرچہ حکیم صاحب کی خدمت میں مفصل اطلاع کر دی گئی مگر اب عملاً علاج قرشی صاحب ہی کا تھا۔ یوں بھی حضرت علامہ انہیں اکثر مشورے کے لئے طلب فرمایا کرتے تھے اور پچھلے برس سے تو ان کا معمول ہو گیا تھا کہ ہر دوسرے تیسرے روز جاوید منزل تشریف لے جاتے۔ حضرت علامہ کو ان کی ذات پر بے حد اعتماد تھا اور وہ ان کی قیادت و خدایت سے متاثر ہو کر اکثر فرمایا کرتے تھے ”شمالی ہند میں اب ان کے سوا اور کون ہے؟ اگر ان کا وجود ایک پھوٹے سے ادارے کی شکل اختیار کرے تو ہندوستان نہ سہی کم از کم پنجاب میں ہماری طب کو بہت کافی فروغ ہو سکتا ہے“ قرشی صاحب نے بھی جس خلوص اور دل سوزی سے حضرت علامہ کی خبر گیری کی ہے اس کے متعلق اتنا عرض کر دینا کافی ہوگا کہ ان کا تعلق محض طبیب اور مریض کا نہیں بلکہ ایک عقیدت مند اور خدمت گزار دوست کا تھا۔ وہ ان ایام میں حضرت علامہ کی بیماری کے سوا سب کچھ بھول گئے۔ کتنے مرکبات تھے جو انہوں نے محض حضرت علامہ کے لئے اپنے زیرِ نگرانی طیارے کئے وہ صبح و شام ان کی خدمت میں حاضر ہوتے اور گھنٹوں ان کے پاس بیٹھ کر کبھی دو اٹھلاتے کبھی مزے مزے کی باتوں سے ان کا جی بہلاتے اکثر وہ ان کی تھیلیاں سہلانے لگتے اور پھر چپکے چپکے ان کے چہرے اور پاؤں کا معائنہ کر لیتے۔ یہ اس لئے کہ ان کو ابتدا ہی سے خیال ہو چلا تھا کہ حضرت علامہ کا رجا استسقا کی طرف ہے۔ خود حضرت علامہ کی یہ کیفیت تھی کہ ادھر قرشی صاحب نے

جاوید منزل میں قدم رکھا اور ادھر ان کی تمام شکایات دور ہو گئیں۔ وہ اکثر فرمایا کرتے تھے: ”میرا سب سے بڑا علاج یہی ہے کہ حکیم صاحب پاس بیٹھے رہیں۔“

لہذا قرشی صاحب کی محنت اور توجہ سے تھوڑے ہی دنوں میں یہ حالت ہو گئی کہ حضرت علامہ کو لفظ بہ لفظ افاقہ ہونے لگا اور بعض دفعہ وہ اپنی خواب گاہ میں چل پھر بھی لیتے، اس اثنا میں حکیم نابینا صاحب کی دوائیں آگئی تھیں اور پھر کچھ دنوں کے بعد ڈاکٹر مظفر الدین صاحب بھی ان سے ضروری ہدایات لیتے آئے کیونکہ حکیم نابینا صاحب اس وقت حیدر آباد تشریف لے جا چکے تھے۔ اس طرح اطمینان کی ایک اور صورت پیدا ہو گئی مگر ان کے بعض نیاز مندوں کا خیال تھا کہ اگر قرشی صاحب کے علاج میں ڈاکٹری مشورہ بھی شامل کر لیا جائے تو کیا حرج ہے۔ ممکن ہے ایسا کرنا مفید ہی ثابت ہو۔ یہ سوچ کر ڈاکٹر محمد یوسف صاحب سے رجوع کیا گیا اور انہوں نے پورے خلوص اور توجہ سے اس امر کی کوشش کی کہ تخفیف مرض کی کوئی صورت نکل آئے۔ کچھ دنوں کے بعد ڈاکٹر کپتان السی بخش صاحب سے بھی مشورہ ہوا مگر حضرت علامہ کی بنیاد طبیعت کا یہ عالم تھا کہ ایلوپیتھک دواؤں سے بار بار گھبرا جاتے اور ایک خاص معاد مقرر کرنے کے بعد ان کا استعمال چھوڑ دیتے۔

یہاں پہنچ کر قدر تا یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر حضرت علامہ کا مرض فی الحقیقت کیا تھا۔ قرشی صاحب کہتے ہیں کہ انہیں عظم و انساغ قلب کی شکایت تھی یعنی دل کے مناسب عمل میں نقص واقع ہو گیا تھا جس سے ان کے عضلی ریشم رٹے ہو کر ٹنک گئے تھے اس طرح ان کے دل کی عضلی دیواریں دبیز اور ڈھیلی ہو گئیں اور ان کے جوف پھیل گئے ان کی رائے میں سانس کی تکلیف دماغی کی وجہ سے تھی بالفاظ دیگر چونکہ دل کا

عمل پورا نہ ہوتا تھا اس لئے تکلیف رونما ہو جاتی۔ قرشی صاحب کی رائے تھی کہ حضرت علامہ کی کھانسی، بول زلالی، نبض کا ضعیف، سر بیچ اور غیر منظم ہونا یہ سب اتساع قلب کے علامات ہیں۔ مزید برآں ان کا جگر بھی بڑھا ہوا تھا اور اگرچہ اتساع قلب میں بھی دوران خون کے اختلال کے باعث جگر بڑھ جاتا ہے مگر حضرت علامہ کا جگر پہلے سے ماؤف تھا۔ اتنا تو مجھے بھی یاد ہے کہ حکیم نابینا صاحب حضرت علامہ کے جگر کی اصلاح کا ہمیشہ خیال رکھتے تھے۔ قرشی صاحب کے نزدیک حضرت علامہ کے گردے بھی متاثر تھے اور ان کو شروع ہی سے خیال ہو گیا تھا کہ استسفا کا خدشہ ہے۔

اس کے مقابلے میں ایک دوسری شخصیت یہ تھی کہ حضرت علامہ کو انور سہا اور طی (انور زم) یعنی شہ رگ کی رسولی ہے۔ یہ اس لئے کہ جب ان کا دل کمزور ہو گیا تو خون کے مسلسل دباؤ نے شہ رگ میں جو بڑے غبارے کی مانند پھیل گئی تھی۔ ایک گڑھا سا پیدا کر دیا جس نے رفتہ رفتہ ایک دھوسی رسولی کی شکل اختیار کر لی۔ یہی سبب وقت نفس کا تھا کیونکہ نصبتہ اریحہ (ہوا کی نالی) پر اس رسولی کا دباؤ پڑتا تھا۔ اس طرح حضرت علامہ کو مسلسل کھانسی ہوتی رہتی اور انور سہا کے باعث چوڑے آواز کے طور سے کھل گئے تھے لہذا ان کا گلا بیٹھ گیا۔

حضرت علامہ کے عوارض کی ان دو تشخيصوں کے متعلق جن کی تفصیل کے لئے میں قرشی صاحب کا ممنون احسان ہوں، اگرچہ راقم الحروف کا کچھ کتنا بے سود ہو گا لیکن اتنا ضرور عرض کرنا پڑتا ہے کہ زیادہ تر اتفاق رائے غالباً پہلی تشخيص پر ہی تھا۔ ۲۱ مارچ کو جب محمد اسد صاحب مترجم بخاری حضرت علامہ کی عیادت کے



لئے آئے ہیں اور ان کے ساتھ ڈاکٹر زیلتسر (SELZER) بھی تھے تو ان کا ڈاکٹر زیلتسر کا بھی یہی خیال تھا کہ حضرت علامہ کو اتساع قلب کا عارضہ ہے اور کھلے کی تکلیف مقامی فالج کا نتیجہ۔ بہر کیف قرشی صاحب کی رائے تھی کہ حضرت علامہ کو لطیف نقویات اور مغزیات کا زیادہ استعمال کرنا چاہئے اور ان کے لئے مشک عنبر اور مروارید بہت مفید رہیں گے۔ ان دواؤں کا کافی الوافع یہ اثر بھی ہوا کہ حضرت علامہ اگر کبھی تبدیلی علاج بھی کرتے تو ان کا استعمال برابر جاری رکھتے۔

بات اصل میں یہ ہے کہ وہ اپنے ذاتی خیالات اور تجربات کی بنا پر طب قدیم کی خوبیوں کے قائل ہو چکے تھے۔ جدید نظریوں پر انہیں سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ ان میں انسان کی حیثیت محض ایک شے کی رہ جاتی ہے اور اس کے نفسیاتی پہلوؤں کا کوئی خیال نہیں کرتا۔ اول تو ان کی رائے یہ تھی کہ طب کا علم ممکن ہی نہیں اس لئے کہ اس کے یہ معنی ہوں گے کہ ہم زندگی کی کنہ سے باخبر ہیں جو بدائتہ ایک غلط سی بات ہے۔ وہ کہتے تھے کہ اگر ایک حد تک طب ممکن بھی ہے تو ہر شخص کی طب دوسرے سے جداگانہ ہوگی کیوں کہ ہرانا (EGO) بجائے خود یکتنا اور منفرد ہے۔ چنانچہ ایک دفعہ انہوں نے اس امر کی طرف اشارہ بھی کیا کہ اس نقطہ نظر کے ماتحت اٹلی میں ایک جدید طب کی تشکیلیں ہو رہی ہیں وہ کہا کرتے تھے علم طب نے کیانتی کی ہر؛ حالانکہ نوع انسانی کو اس کی ضرورت بدو شعور ہی سے محسوس ہو رہی ہے۔ ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ یہ سب سے زیادہ ترقی یافتہ علم ہوتا یا پھر اس کی ابتداء اس وقت ہوگی جب تمام علوم و فنون کا ارتقا مکمل ہو جائے۔ لیکن جہاں تک عملی مجبوریوں کا تعلق ہے ان کے لئے دواؤں کا استعمال ناگزیر تھا مگر وہ

ایلو پتھیک دواؤں سے بہت ناراض تھے اس لئے کہ ان میں نہ ذائقے کا خیال رکھا جاتا ہے نہ پسند کا اور پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ خدمت خلق کی بجائے تجارت کا ذریعہ بن گئی ہیں۔ ان کے مقابلے میں طبی دوائیں ہیں۔ کس قدر لطیف اور خوش مزہ! ان سے مسلمانوں کے ذوقِ جمال اور نفاستِ فرج کا پتہ چلتا ہے۔ جب وہ قرشی صاحب کے طیار کردہ خمیرہ گاؤز بانِ عنبر بنی یادوار المسک کو مزے لے لے کر چاٹتے تو اس امر پر اہلمارافسوس غماہ کرتے کہ ان کی خوراک کس قدر کم ہے۔ نہ چھنہ سات تقظینن ماشے پھر ان کا ذاتی تجربہ بھی یہ تھا کہ درد گردہ کی شکایت جو انہیں مدت سے تھی حکیم نابینا صاحب ہی کے علاج سے دور ہوئی اور ۱۹۳۲ء میں جب ڈاکٹروں نے بار بار ان کی صحت سے مایوسی کا اظہار کیا تو یہ حکیم صاحب ہی کی دوائیں بھقیں جن سے اُمید کی ایک جھلک پیدا ہوئی اور وہ کم و بیش چار برس تک اپنے مشاغل کو جاری رکھ سکے۔ دورانِ علاج میں حضرت علامہ نے بار بار اس امر کا مشاہدہ کیا کہ جدید آلات سے بالآخر انکشافاتِ نبض ہی کی تصدیق ہوتی۔ لہذا یہ کوئی عجیب بات نہیں تھی کہ ان کا اعتماد قدیم دواؤں پر دن بدن بڑھتا گیا۔ وہ کہا کرتے تھے ہماری دواؤں کے اثباتِ صدوق کے تجربے سے ثابت ہو رہے ہیں۔ آج کل کی دواؤں کا کیا ہے، ادھر ایجاد ہوئیں ادھر مڑو ک۔

۱۱۔ ارجح کے بعد جب سے طبی علاج از سر نو شروع ہوا حضرت علامہ کی صحت میں خفیف ساد و جزر پیدا ہوتا رہا۔ اس خیال سے کہ اگر ان حالات کی اطلاع عام ہو گئی تو شاید لوگوں کی عقیدتِ مسندی ان کے آرام میں حارج ہو حضرت علامہ کی خرابی صحت کی خبر مخفی رکھی گئی۔ ان دنوں معمول یہ تھا کہ حضرت علامہ کے متعدد

احباب کے علاوہ ہم لوگ یعنی چودھری محمد حسین، راجہ حسن اختر، قرشی صاحب اور  
 راقم الحروف صبح و شام حضرت علامہ کی خیریت معلوم کرتے اور پھر رات کو باقاعدہ  
 ان کی خدمت میں جمع ہو جاتے۔ یہاں پھر محمد شفیع صاحب جاوید منسل ہی میں اُٹھ  
 آئے تھے تاکہ حضرت علامہ کی دیکھ بھال اور دواؤں کا خیال رکھیں۔ خدمت گزاری  
 کے لئے علی بخش اور دوسرے نیازمند موجود تھے۔ علی بخش بے چارہ تو کئی راتیں  
 سویا ہی نہیں۔ حضرت علامہ کو دن میں تو نسبتاً آرام رہتا تھا اور وہ کچھ وقت  
 سو بھی لیتے تھے لیکن رات کو ان کی تکلیف بڑھ جاتی۔ کبھی اختلاج ہوتا۔ کبھی ضعف  
 کبھی اعتباس ریا ح ضیق کے دورے بالعموم پچھلے پہر میں ہوتے تھے اور شفیع صاحب  
 کو اس کی روک تھام کے لئے خاص طور سے جاگ جاگ کر دوائیں کھلانا پڑتیں۔ علی  
 بخش، رحما، دیوان علی (حضرت علامہ کے ملازمین)، اور احباب ان کا بدن دباتے  
 جب رات زیادہ ہو جاتی تو چودھری صاحب اور راجہ صاحب ادھر ادھر کی باتیں  
 چھیڑ دیتے تاکہ حضرت علامہ سو جائیں۔ اس وقت قرشی صاحب اور بھی زیادہ  
 قریب ہو بیٹھتے اور ان کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے لیتے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ حضرت  
 علامہ دیوان علی سے بلیے شاہ کی کافیاں یا پنجابی گیت سنتے اور مجھ سے فرمانے کہ میں  
 بعد دیا قرطبہ کا کوئی ایسا افسانہ بیان کروں جس سے ان کو نیند آجائے۔ اس طرح  
 کچھ دنوں کے بعد حضرت علامہ کی طبیعت یہاں تک کہ سنبھل گئی کہ راجہ صاحب سے  
 (سرکاری مشاغل کی مجبوریوں کے باعث) مانگے ہونے لگے اور قرشی صاحب سے  
 دوا اور غذا کے متعلق چھیڑ چھاڑ شروع ہو گئی۔ حضرت علامہ ان سے ہر دوسرے  
 تیسرے روز اس امر کی خواہش کرتے کہ ان کی غذا کی فہرست میں اضافہ ہوتا کہ

انتخاب میں سہولت ہے۔ ایک مرتبہ کہنے لگے ”پلاؤ کھانے کو بہت جی چاہتا ہے“ قرشی صاحب نے کہا آپ کچھڑی کھالیجئے۔ فرمایا ”بھئی ہوئی؟ کافی گھی کے ساتھ؟ انہوں نے کہا ”نہیں، گھی کم ہونا چاہئے کیوں کہ آپ کا بگڑ بڑھ گیا ہے حضرت علامہ کہنے لگے ”لو پھر اس میں کیا لذت ہوگی۔ اس میں وہی کیوں نہ ملا لیا جائے“ قرشی صاحب بولے ”مگر آپ کو کھانسی ہے ... وہی مُضر ہے“ فرمایا ”تو پھر اس کچھڑی سے نہ کھانا اچھا ہے“ بقول قرشی صاحب آخری ایام میں ان کی قوت تنقید بہت بڑھ گئی تھی اور مزاج میں بے حد دکاوت اور نفاست پیدا ہو چلی تھی اس لئے ان کے سوالات کا جواب دینا کوئی آسان بات نہ تھی۔ بعض دفعہ وہ (قرشی صاحب) خود بھی پریشان ہو جاتے۔ اگر اُن سے یہ کہا جاتا کہ ان کی بعض علامات دوسرے اسباب کا نتیجہ ہیں تو وہ اس شدت سے جرح کرتے کہ جواب نہ بن پڑتا۔ ان کا اصرار تھا کہ ہر بات ٹھیک ٹھیک بیان کی جائے۔ ۱۶۔ اپریل کی شام کو جب راجہ صاحب اور سید عابد علی حسب معمول تشریف لائے ان سے مصلحتاً یہ کہا گیا کہ کوئی خطرے کی بات نہیں تو حضرت علامہ بہت خفا ہوئے۔ کہنے لگے ”میں جانتا ہوں یہ باتیں تعلق خاطر کی بنا پر کہی جاتی ہیں۔ مگر اس طرح سننے والے غلط رائے قائم کر لیتے ہیں“۔ دواؤں کے متعلق بھی ان کا کہنا یہ تھا کہ میں انہیں صحت کے لئے استعمال نہیں کرتا بلکہ اس لئے کہ شدت مرض میں میری خودی (EGO) کو نقصان نہ پہنچے۔

بایں ہمہ ان کے اخلاق عالیہ اور کمال وضع کا یہ عالم تھا کہ ان کے معمول اور

روزمرہ زندگی میں انتہائی سکیلیف کے باوجود کوئی فرق نہ آیا۔ وہ اپنے ملنے والوں

سے اسی خندہ پیشانی اور تپاک سے ملتے جس طرح تندرستی میں ان کا شیوہ تھا بلکہ اب انہوں نے اس بات کا اور بھی زیادہ خیال رکھنا شروع کر دیا تھا کہ ان کی تواضع اور خاطر داری میں کوئی فروگذاشت تو نہیں ہوتی صحت کی اس گئی گزری حالت میں بھی وہ اگر کسی کے کام آ سکے تو اس سے انکار نہیں کیا اور اپنی قوم کے معاملات میں جہاں تک ممکن تھا حصہ لیا۔ انہیں اپنے احباب کے جذبہ خدمت گزاری کی بڑی قدر تھی اور انہوں نے اپنی خلوں میں اس کا اظہار بھی کیا۔ ایک شام جب وہ انتہائی کرب کی حالت میں تھے علی بخش نے بے اختیار رونا شروع کر دیا۔ ہم نے اُسے تسلی دی تو فرمایا: ”رونے دیجئے تیس پتیس برس کا ساتھ ہے۔ جی ہلکا ہو جائیگا۔“

حضرت علامہ ایک زندہ انسان تھے اور آخر وقت تک صحیح معنوں میں زندہ رہے۔ وہ اپنے ارد گرد کی زندہ دنیا کو ایک لحظے کے لئے بھی فراموش نہیں کر سکے برعکس اس کے یورپ اوریشیا کی ایک ایک نبیلی کا حال پوچھتے اور اپنے مخصوص انداز میں اس پر رائے زنی کرتے۔ لوگوں نے صرف اتنا سنا کہ آسٹریا کا الحاق جرمنی سے ہو گیا ہے۔ حضرت علامہ نے فرمایا ”وسط ایشیا میں ہم کروڑ ترک آباد ہیں۔ اتحاد اتراک پر اس کا اثر کیا رہیگا۔“ اس زمانے میں اٹلی اور برطانیہ کے درمیان گفت و شنید ہو رہی تھی۔ حضرت علامہ اس کی ایک ایک تفصیل کو سنتے اور فرماتے ”اگر اٹلی نے فی الواقع اتحادیوں سے مصالحت کر لی جیسا کہ فرائن سے ظاہر ہوتا ہے تو بلاد اسلامیہ کو مجبوراً روس کی طرف ہاتھ بڑھانا پڑے گا۔ اس طرح سیاسیات عالم پر ان کے سبق آموز تبصروں کے ساتھ ساتھ ان کے اشعار و افکار اور ارشادات کا سلسلہ ہر وقت جاری رہتا۔ اپنی وفات سے دو روز پہلے وہ راہبہ صاحب کے بعض

احباب سے شاعر کی ملی حیثیت اور اسلامی فنِ تعمیر پر فلسفیانہ بحث کر رہے تھے۔ ان کی گفتگوئیں لطف و حرارت سے کبھی خالی نہ ہوئیں اور اس کی جولانیاں مرتے دم تک قائم رہیں۔ علی بخش اور چودھری صاحب کی پھر پھر مدت سے چلی آتی تھی۔ ایک دن چودھری صاحب کہنے لگے علی بخش کی مونچھوں کو دیکھتا ہوں تو سوچنے لگتا ہوں آخر ان کا رنگ کیا ہے جس بال کو دیکھئے دوسرے سے مختلف حضرت علامہ نے جہستہ فرمایا ”مجھی“

ان کا یہ کہنا کہ دواؤں کا استعمال فائدے کے خیال سے نہیں بلکہ محض اس لئے کرتا ہوں کہ میری خودی (EGO) کو نقصان نہ پہنچے لفظ بلفظ صحیح تھا اور معلوم نہیں اس میں دواؤں کو فی الواقع کوئی دخل تھا بھی یا نہیں۔ بہر حال انہوں نے اپنی قوتِ ادراک اور ذہن کی بیداری کو جس طرح واضح طور پر قائم کر رکھا اسے دیکھ دیکھ کر تعجب ہونا تھا۔ ایک رات جب ہم لوگ اس کوشش میں تھے کہ حضرت علامہ سو جائیں۔ دیوان علی نے گانا شروع کیا اور گاتے گاتے سہ حرنی ہدایت اللہ کے چند اشعار پڑھ ڈالے۔ اس پر حضرت علامہ یک بارگی اٹھ بیٹھے اور کہنے لگے چودھری صاحب اسے کہتے ہیں بھرنے اُمتے رانی تو الٰہی کش۔ چودھری صاحب نے اپنے مخصوص انداز میں سر پر ہاتھ پھیرا اور ہوں کہہ کر خاموش ہو گئے۔ حضرت علامہ فرما رہے تھے ”مشرق کیا ایک طرح سے ساری شاعری کا پس منظر بھی ہے۔“ میں نے عرض کی کہ ہدایت اللہ نے موت و سکرات کا جو نقشہ پیش کیا ہے خلاف واقعہ تو نہیں۔ خود قرآن پاک میں بھی اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے حضرت علامہ نے جواب میں فرمایا ”مجھے حقائق سے انکار نہیں۔ انکار حقائق کی تعبیر سے

ہے۔ اور پھر اپنی وہ رباعی لکھوائی جس پر سول ٹری گزٹ کے کالم کے کالم سیاہ ہوتے رہے۔ بیاں ہمہ اس کا مطلب بہت کم لوگوں کی سمجھ میں آیا۔ یعنی :

بہشتے بہر ارباب ہمہ ہست      بہشتے بہر پاکان حرم ہست

بگو ہندو مسلمان را کہ خوش باش      بہشتے فی سبیل اللہ ہم ہست

(آخری رباعی اس سے دو ایک دن بعد ہوئی)

حضرت علامہ نے اپنی بیماری کا مقابلہ جس ہمت اور استقلال سے کیا اس کو دیکھ دیکھ کر ان کے تیماردار تو کیا معالجین کو بھی خیال ہونے لگتا تھا کہ شاید ان کا وقت اتنا قریب نہیں جتنا بظاہر معلوم ہوتا ہے۔ بات اصل میں یہ ہے کہ حضرت علامہ نے ایک لحظے کے لئے بھی مریض بننا گوارا نہیں کیا۔ وہ مریض ضرور تھے مگر انہیں مریض کی حیثیت میں زندہ رہنا منظور نہ تھا۔ ایک دفعہ جب ان کی غذا و دوا اور آرام میں خاص اہتمام ہونے لگا تو فرمایا ”اس طرح کا جینا گویا جینے سے بغاوت کرنا ہر میں محسوس کرتا ہوں کہ اب میں دنیا کے قابل نہیں رہا۔“ تکلیف کی حالت میں انہیں بیشک تکلیف ہوتی مگر ادھر اس کا احساس کم ہوا اور ادھر ان کی مادی شگفتگی عود کر آئی۔ اب ان کی باتوں میں وہ لطف اور دل چسپی پیدا ہو جاتی جیسے وہ کبھی بیمار ہی نہیں تھے۔ یہ کیسی عجیب بات ہے کہ ان کی طویل علالت نے ان کے ذہن پر کوئی اثر نہ کیا۔ ان کو کوئی اندیشہ تھا نہ پریشانی۔ ان کے یاس نا آشنا دل میں اضطراب اور خوف کی ہلکی سی جھلک بھی پیدا نہ ہوئی۔ گویا موت و حیات کے متعلق جو دیرانہ اندازہ جرات آموز رو بہ انہوں نے عمر بھر اختیار کر رکھا تھا آخر تک قائم رہا۔ اس لحاظ سے وہ نے فوائد خودی کے پیغمبر تھے۔ موت سے ان کی بے خونی یہاں تک بڑھی ہوئی

تھی کہ جب ان کے معالجین کی بے بسی صاف صاف نظر آنے لگی اس وقت بھی ان کو کمرواٹ و نیوی کا مطلق خیال نہ آیا۔ چنانچہ آخری شب میں انہوں نے جو نصیحت جاوید سلمہ کو فرمائی اس کا ماحصل یہ تھا۔ ”میرے بیٹے! میں چاہتا ہوں تم میں نظر پیدا ہو۔“ ایک دن جب انہیں درد کی شدت نے بے تاب کر رکھا تھا مجھ سے کہنے لگے ”اللہ ہی اللہ ہے۔“ میرے پاس ان الفاظ کا کیا جواب تھا میں خاموش کھڑا رہا۔ انہوں نے پھر فرمایا ”یا درکھو اللہ کے سوا اور کچھ نہیں۔“ میں سمجھتا ہوں اس وقت ان کا ذہن وجود و عدم کے عقدوں سے الجھ گیا تھا اور ان کا اشارہ حضرت بایزید بسطامی کے ارشاد کی طرف تھا جس کا ذکر انہوں نے تشکیں جدید میں بھی کیا ہے۔ وہ یہ کہ ایک دن حضرت کے حلقے میں تخلیق کا سکہ زیر بحث تھا۔ ان کے کسی مُرید نے کہا ”جب کچھ نہیں تھا تو صرف خدا تھا“ حضرت بایزید فوراً بول اٹھے ”اور اب کیا ہے! اب بھی صرف خدا ہے۔“

رہی اسلام سے ان کی شیفتگی سوا اس کے متعلق کیا عرض کیا جائے۔ یہ داستان بہت طویل ہے۔ وہ اس کے مستقبل یا خود ان کے اپنے الفاظ میں یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ اس کی تعذیر (DESTINY) سے ایک لحظے کے لئے بھی یا یوں نہیں ہوئے۔ عالم اسلامی کے جدید رجحانات ظاہر کس قدر یا اس انگیز ہیں لیکن ان کی رجائیت میں سرفراز نہ آیا۔ اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے انہیں ایک خاص نصیر عطا کی تھی۔ لوگ ان کے پاس آتے اور بے چین ہو کر مادیت و وطنیت کے اس سیلاب کی طرف اشارہ کرتے جو بلاد اسلامیہ میں ہر طرف پھیل رہا ہے۔ حضرت علامہ فرماتے تمہاری نگاہیں قشر پر ہیں۔ اپنے ایمان کو مضبوط رکھو اور منتظر رہو کہ انسان



کے اندونیمیر سے آخر آخر کس پیڑ کا انہما رہنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عین اس وقت جب سیاست حلفہ کی وسیعہ کاریوں سے عوام اور خواص تو کیا بڑے بڑے مجرہ نشین اور عبادت گزار بھی محفوظ نہ رہے حضرت علامہ کے پائے استقامت کو جنبش تک نہ ہوئی۔ ایک سہ پہر کا ذکر ہے۔ حضرت سالک و قہر بھی موجود تھے اور زعم ترکی کی غیر معمولی فراست کے متعلق باتیں کر رہے تھے۔ کسی نے کہا اتحاد مشرق کا خیال نہایت مستحسن ہے لیکن یہ کہنا صحیح نہیں کہ انقرہ و کابل اور طران کا یثاق اتحاد اسلامی کا نتیجہ ہے۔ حضرت علامہ نے فرمایا بے شک، مگر آپ اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ اس کی تکمیل کا راستہ اسلام ہی نے صاف کیا۔ البتہ ایک حقیقت آشنا بصیر کی طرح وہ اس بات کو خوب جانتے تھے کہ اس وقت عملاً مسلمانوں کی حالت کیا ہے۔ ان کے ذہنی اور اخلاقی انحطاط کا انہیں بڑا دکھ تھا۔ اکثر ایسا ہوتا کہ ہم لوگ رات کو انہیں اچھی حالت میں چھوڑ کر آتے مگر صبح جب قرشی صاحب پھر ان کی نبض دیکھتے تو ضعف و نقاہت کی انتہا نہ ہوتی۔ دریافت کرنے پر پتہ چلتا کہ حضرت علامہ ملت کی زبوں حالی پر دیر تک روتے رہے۔ انہیں جدید زمانہ کے ان احسا پر و نظر لوں سے بے حد تکلیف ہوتی تھی جو اندر ہی اندر ہمارے جسد ملی کو کھائے جا رہے ہیں مگر اس پر انہوں نے درویشانہ خاموشی اختیار نہیں کی بلکہ آخر دم تک ان کا مقابلہ کیا یہ اسی جذبے کا نتیجہ تھا کہ قوم اور ملت کی غیر اسلامی تفریق پر انہوں نے اپنا بیان اس وقت لکھوایا جب وہ رہ کر ضعف اور احتلاج کے دورے ہو رہے تھے اور قرشی صاحب کو خطرہ تھا کہ اس کا کوئی ناگوار اثر ان کی طبیعت پر نہ پڑے ان ایام میں وہ اکثر فرمایا کرتے تھے

حقیقت را بہ رندے فاش کر دند کہ ملاکم شناسد رفر دیں را  
ایک رات انہوں نے یہ شعر پڑھا :-

تمنیت گوئید مستال را کہ سنگ محاسب  
بر دل ما آمد و این آفت ازینا گزشت

اور اتنی زلفت طاری ہوئی کہ ان کے نیاز مندوں کو اضطراب ہونے لگا۔ وہ کہا کرتے تھے میں نے اسلام کے لئے کیا کیا؟ میری خدمت اسلامی تو بس اس قدر ہے جیسے کوئی شخص فطر محبت میں سوتے ہوئے بچہ کو بوسہ دے۔ ایک دن مجھ سے حدیث رسول صلعم پر گفتگو فرما رہے تھے۔ جب حضرت ابو سعید خدری کی اس روایت کا ذکر آیا کہ حضور رسالت مآب صلعم اپنے بعض اصحاب کے ساتھ اُحد پر تشریف لے گئے اور اُحد کا پ اٹھا تو حضرت علامہ نے فرمایا ”محض استعارہ نہیں“۔ اور پھر درُ کی تکلیف کے باوجود سید ص ہو کر بیٹھ گئے اور جوش میں آ کر کہنے لگے :

MIND YOU THIS IS NO METAPHOR (باید کھو یہ محض استعارہ نہیں) انہیں

حضور سرور کو نبی صلعم سے کچھ ایسا عشق تھا کہ آپ کا ذکر مبارک آتے ہی ان کی آنکھیں اشکبار ہو جاتیں اور بیماری کے آخری ایام میں تو فطر ادب سے یہ کیفیت ہو گئی تھی کہ حضور صلعم کا اسم گرامی زبان پر لانے سے پہلے اس امر کا اطمینان کر لیتے کہ ان کے حواس اور بدنی حالت میں کوئی خرابی تو نہیں۔

اس زقار میں مرض الموت کی زقار کچھ عجیب سی رہی۔ اول استسقا کا حملہ ہوا جس سے چہرے اور پاؤں پر ورم آگیا۔ اب پیٹھ کے درد سے بھی خاصی تکلیف ہوتی تھی اور حضرت علامہ فرمایا کرتے تھے ”میری دواؤں کی آزمائش اس میں ہے کہ

پیٹھ کا درد جاتا ہے یا نہیں۔ مگر پھر رفتہ رفتہ ان علامات میں تخفیف ہونا شروع ہو گئی  
حتیٰ کاقرشی صاحب ایک خاص مجبوری کے باعث دو روز کے لئے راولپنڈی  
تشریف لے گئے۔ لیکن اگلے ہی روز بیماری نے کچھ ایسا زور پکڑا کہ حضرت علامہ  
کے بائیں جانب تمام جسم پر درم پھیل گیا۔ اس حالت میں ڈاکٹر جمعیت سنگھ  
کو بلوایا گیا۔ انہوں نے معاینے کے بعد قطعاً مایوسی کا اظہار کیا اور دو ایک باتیں  
ان کی حالت کے متعلق صاف صاف کہہ دیں۔ بایں ہمہ حضرت علامہ علق پریشان  
نہ ہوئے بلکہ ڈاکٹر صاحب کی باتوں کو سن کر اس طرح سوالات کرنا  
شروع کر دیئے جیسے کسی امر کی نتیجہ مقصود ہو۔ ڈاکٹر صاحب لگے تو ان کے بڑے  
بھائی شیخ عطاء محمد صاحب نے کوشش کی کہ دوچار کلمات تسلی کے کہیں مگر حضرت  
علامہ الٹا ان کی تسکین خاطر فرماتے ہوئے کہنے لگے میں مسلمان ہوں۔ موت سے  
نہیں ڈرتا۔ اس کے بعد اپنا یہ شعر پڑھا۔

نشان مرد مومن با تو گویم چو مرگ آید تبسم بر لبِ دست

ڈاکٹر صاحب لگے تو انہوں نے اشارے سے مجھے اپنے پاس بلایا اور فرمایا

کاغذ قلم لے آؤ خط لکھوانا ہے۔ یہ ان کا آخری خط تھا!

تیسرے پر ڈاکٹر جمعیت سنگھ پھر تشریف لائے۔ ڈاکٹر یار محمد صاحب

ساتھ تھے۔ شام کو کپتان الہی بخش صاحب بھی آگئے اور دباہمی مشورے سے واؤ

اور انجکشنوں کی تجویز ہونے لگے۔ دوسرے روز قرشی صاحب بھی پہنچ گئے۔ اب

ہر قسم کی تدابیر ہو رہی تھیں۔ قدیم و جدید سب۔

بالآخر وہ وقت آپہنچا۔ جس کا کھٹکا مدت سے لگا ہوا تھا۔ ۲۰ اپریل کی سپر

کو جب میں حضرت علامہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ بیرن فان فلٹ ہائیم اور (VON VELTHEIM) ان کے ایک پارسی دوست سے گفتگو کر رہے تھے اور گوٹے اور شلر اور معلوم نہیں کس کس کا ذکر تھا۔ فلٹ ہائیم گئے تو چند اور احباب آگئے جن سے دیر تک لیگ، کانگریس اور بیرونی سیاسیات پر تبادلہ خیالات ہوتا رہا۔ شام کے قریب جب ان کے معالجین ایک ایک کر کے جمع ہوئے تو انہیں بتلایا گیا کہ حضرت علامہ کو بلغم میں کل شام سے خون آ رہا ہے۔ یہ علامت نہایت یاس انگیز تھی اس لئے کہ خون دل سے آیا تھا۔ اس حالت میں کسی نے یہ بھی کہہ دیا کہ شاید وہ آج کی رات جان بزنہ ہو سکیں۔ مگر انسان اپنی عادت سے مجبور ہے۔ تدبیر کا دامن آخر وقت تک نہیں چھوڑتا۔ قرشی صاحب نے بعض دوائیں تلاش کرنے کا ارادہ ظاہر کیا تو موٹر کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اتفاق سے اسی وقت راجا صاحب تشریف لے آئے۔ میں نے پوچھا گاڑی ہے؟ کہنے لگے۔ نہیں مگر کیا مضائقہ ہے ابھی لئے آتا ہوں“ چوں کہ ان کی اپنی گاڑی خراب تھی لہذا اتنا کہہ کر راجا صاحب موٹر کی تلاش میں نکل گئے۔ ادھر ڈاکٹر صاحبان کی رائے ہوئی کہ کرنل امیر چند صاحب کو بھی مشورے میں شامل کر لیا جائے۔ اس اثنا میں ہم لوگ حضرت علامہ کا ہلنگ صحن میں لے آئے تھے۔ کرنل صاحب تشریف لائے تو ان کی حالت کسی قدر سنبھل چکی تھی مطلب یہ کہ ان کے حواس ظاہری کی کیفیت یہ تھی کہ ایک دفعہ پھر امید بندھ گئی۔ لہذا طے ہوا کہ کچھ تدابیر اس وقت اختیار کی جائیں اور کچھ صبح۔ تھوڑی دیر میں ڈاکٹر صاحبان چلے گئے اور ڈاکٹر عبدالقیوم صاحب کو رات کے لئے ضروری ہدایات دیتے گئے۔ اب ہوا میں ذرا سی خنکی آچلی تھی اس لئے

حضرت علامہ بڑے کمرے میں اٹھ آئے اور حسب معمول باتیں کرنے لگے۔ دفعۃً انہیں خیال آیا کہ قرشی صاحب غالباً شام سے بھوکے ہیں اور ہر چند کہ انہوں نے اٹکا کیا لیکن حضرت علامہ علی بخش سے کہنے لگے کہ ان کے لئے چائے تیار کرے اور نئے بسکٹ جو میم صاحبہ نے بنائے ہیں، کھلائے۔ اس وقت صرف ہم لوگ یعنی قرشی صاحب، چودھری صاحب، سید سلامت الدار اور راقم الحروف ان کی خدمت میں حاضر تھے۔ حضرت علامہ نے راجہ صاحب کو یاد فرمایا تو ان سے عرض کیا گیا کہ وہ کلام سے گئے ہیں۔ ۱۱ بجے تو اس خیال سے کہ ہم لوگ شاید ان کی نیند میں عارج ہو رہے ہیں چودھری صاحب نے اجازت طلب کی لیکن حضرت علامہ نے فرمایا ”میں دوا پی لوں، پھر چلے جائیے گا۔“ اس طرح بیس پچیس منٹ اور گزر گئے حتیٰ کہ شفیع صاحب کیمسٹ کے ہال سے دولے کر آئے حضرت علامہ کو ایک خوراک پلائی گئی مگر اس کے پیتے ہی ان کا جی متلانیے لگا اور انہوں نے خفا ہو کر کہا۔ ”یہ دوائیں غیر انسانی (INHUMAN) ہیں۔“ ان کی گھبراہٹ کو دیکھ کر قرشی صاحب نے خمیرہ گاؤ زبان عنبری کی ایک خوراک کھلائی جس سے فوراً سکون ہو گیا۔ اس کے بعد حضرت علامہ نے صاف صاف کہہ دیا کہ وہ ایلو پیٹھک دوا استعمال نہیں کریں گے اور جب شفیع صاحب نے یہ کہا کہ انہیں اوروں کے لئے زندہ رہنا چاہئے تو فرمایا۔ ”ان دواؤں کے سہارے نہیں (NOT ON THESE MEDICINES) اس طرح گھنٹہ ڈیڑھ گزر گیا۔ بالآخر یہ دیکھ کر کہ حضرت علامہ نیند کی طرف مائل ہیں ہم نے اجازت طلب کی۔ انہوں نے فرمایا بہت اچھا لیکن معلوم ہوتا ہے ان کی خواہش تھی کہ ہو سکے تو قرشی صاحب

ٹھہرے رہیں۔ بایں ہمہ انہوں نے اس امر پر اصرار نہیں کیا۔ اس وقت بارہ بجکر تیس منٹ آئے تھے اور کسی کو یہ وہم بھی نہ تھا کہ یہ آخری صحبت ہوگی جس کا یہ منزل کی!

ہم لوگ حضرت علامہ کی خدمت سے اٹھ کر آئے ہی تھے کہ راجہ صاحب تشریف لے آئے اور آخر شب تک وہیں حاضر رہے۔ شروع شروع میں تو حضرت علامہ کو سکون رہا اور وہ کچھ سو بھی گئے لیکن پچھلے پہر کے قریب بے چینی شروع ہو گئی۔ اس پر انہوں نے شفیع صاحب سے کہا ”قرشی صاحب کو لے آؤ۔“ وہ ان کے ہاں آئے تو سہی لیکن غلطی سے اطلاع نہ کر سکے۔ شاید ۳ بجے کا وقت ہو گا کہ حضرت علامہ نے راجہ صاحب کو طلب فرمایا۔ ان کا (راجہ صاحب کا) اپنا بیان ہے کہ جب میں حاضر ہوا تو حضرت علامہ نے دیوان علی سے کہا ”تم سو جاؤ البتہ علی بخش جاگتا رہے کیوں کہ اب اس کے سونے کا وقت نہیں۔“ اس کے بعد مجھ سے فرمایا ”پٹھہ کی طرف کیوں بیٹھے ہو ماضے آ جاؤ۔ میں ان کے متصل ہو چکا کہنے لگے قرآن مجید کا کوئی حصہ پڑھ کر سناؤ۔ کوئی حدیث یاد ہے؟ اس کے بعد ان پر غودگی سی طاری ہو گئی میں نے دبا گل کر دیا اور بات نہ سخت پر آ بیٹھا۔ راجہ صاحب چلے آئے تو ایک دفعہ پھر کوشش کی گئی کہ حضرت علامہ رات کو دو استعمال کریں مگر انہوں نے سختی سے انکار کر دیا۔ ایک مرتبہ فرمایا ”جب ہم حیات کی ماہیت ہی سے بے خبر ہیں تو اس کا علم (SCIENCE) کیوں کر ممکن ہے؟“ تھوڑی دیر کے بعد راجہ صاحب کو پھر بلوایا گیا۔ حضرت علامہ نے ان سے کہا آپ یہیں کیوں نہیں آرام کرتے اور پھر ان سے قرشی صاحب کے لانے کے لئے

کہا۔ راجہ صاحب کہتے ہیں میں اس وقت کی حالت کا مطلق اندازہ نہ کرنے پایا تھا۔ میں نے عرض کیا حکیم صاحب رات دیر سے گئے ہیں رشاید ان کا بیدار کرنا مناسب نہ ہو۔ اس پر حضرت علامہ نے فرمایا "کاش ان کو معلوم ہوتا مجھ پر کیا گزر رہی ہے"۔ پھر اپنی یہ رباعی پڑھی جو گزشتہ دسمبر میں انہوں نے کہی تھی۔

سرود رفتہ باز آید کہ ناید      نیسے از حجاز آید کہ ناید

سر آمد روزگار این فقیرے      دگر دانائے راز آید کہ ناید

راجہ صاحب کہتے ہیں۔ میں نے ان اشعار کو سنتے ہی عرض کیا کہ اجمعی حکیم

صاحب کہے آتے ہوں۔ یہ واقعہ ۵ بجکر ۵ منٹ کا ہے۔ راجہ صاحب گئے تو حضرت

علامہ خواب گاہ میں تشریف لے آئے۔ ڈاکٹر عبدالقیوم نے حسب ہدایات فروٹ

سالت طیار کیا۔ حضرت علامہ بھرے ہوئے گلاس کو دیکھ کر کہنے لگے۔ اتنا بڑا گلاس

کس طرح پیو گجا؟ اور پھر چپ چاپ سارا گلاس پی گئے۔ علی بخش نے چوکی پینک

کے ساتھ لگا دی۔ اب اس کے سوا کمرے میں اور کوئی نہیں تھا۔ حضرت علامہ نے

اول اسے شانوں کو دبانی کے لئے کہا پھر دفعۃً بیٹے بیٹے اپنے پاؤں پھیلانے

اور دل پر ہاتھ رکھ کر کہا "یا اللہ"۔ پھر فرمایا "میرے یہاں دروہے"۔ اس کے

ساتھ ہی سر پیچھے کی طرف گرنے لگا۔ علی بخش نے آگے بڑھ کر سہارا دیا تو انہوں نے

قبلہ رو ہو کر آنکھیں بند کر لیں۔ اس طرح وہ آواز جس نے گزشتہ ربع صدی سے

ملت اسلامیہ کے سینے کو سوز آرزو سے گرمایا تھا۔ ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گئی۔

علامہ مرحوم نے خود اپنے ارشادات کو کاروان اسلام کے لئے بانگ در اسے تعبیر کیا

تھا اور آج جب ہماری سوگواری محفل ان کے وجود سے خالی ہے تو انہیں کا یہ شعر

بار بار زبان پر آتا ہے :-

جس کے آوازوں سے لذت گیر اب تک گوش ہر  
وہ جس کی اب ہمیشہ کے لئے خاموش ہر؟

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ

۲۱ اپریل کی صبح کو میں سویرے ہی اٹھا اور حسب عادت جاوید منزل پہنچ گیا لیکن ابھی بھاٹک میں قدم رکھا تھا کہ راجہ صاحب نظر آئے۔ ان کی آنکھیں سرخ ہو رہی تھیں۔ میں سمجھا رات کی بے خوابی کا اثر ہے۔ میں ان کی طرف بڑھا اور کہنے لگا رات آپ کہاں تھے؟ آپ کا دیر تک انتظار رہا۔ وہ معلوم نہیں ہاتھ سے کیا اشارہ کرتے ہوئے ایک طرف چلے گئے۔ پیچھے مڑ کر دیکھا تو قرشی صاحب سر جھکاٹے ایک روش پر ٹہل رہے تھے۔ میں نے حضرت علامہ کی خیریت دریافت کی تو انہوں نے کچھ نال کیا۔ پھر ایک دھیمی اور بھرائی ہوئی آوازیں ان کے منہ سے صرف اتنا نکلا ”فوت ہو گئے“

میں ایک لمحے کے لئے سناٹے میں تھا۔ پھر دفعۃً حضرت علامہ کی خوابگاہ کی طرف بڑھا۔ پردہ ہٹا کر دیکھا تو ان کے فکر آلود چہرے پر ایک ہلکا سا تبسم اور سکون متانت کے آثار نمایاں تھے۔ معلوم ہوتا تھا وہ بہت گہری نیند سو رہے ہیں۔ میں ٹپک سے ہٹ کر فرش پر بیٹھ گیا۔ شاید وہاں کچھ اور حضرات بھی بیٹھے تھے لیکن میں نے نہیں دیکھا۔ میں نے راجہ صاحب کو دیکھا۔ وہ ان کی پائنتی کا سہارا لئے زار زار رو رہے تھے۔ ان کو دیکھ کر میں اپنے آنسوؤں کو ضبط نہ کر سکا اور بغیر ہر کر کے سے باہر



نکل گیا۔

اس اثنا میں حضرت علامہ کے انتقال کی خبر بجلی کی طرح شہر میں پھیل چکی تھی اب جادید منزل میں ان کے یقیندت مندوں کا ہجوم تھا۔ یہ سانحہ کچھ اس قدر غلٹ اور بے خبری میں پیش آیا تھا کہ جو شخص آتا منسوب ہو کر کہتا "کیا ڈاکٹر صاحب کیا علامہ اقبال فوت ہو گئے" گویا ان کے نزدیک یہ خبر ابھی غلط تھی۔ حالانکہ وہ گھر پر جو برحق ہے اور جس کا ایک دن ہر کسی کو سامنا کرنا ہے آپہنچی تھی۔ کُلَّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنْ وَيَبْنِي دَجَّةٌ رَبَّتْ ذُرُ الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ۔

جنازہ سہ پہر میں ۵ بجے کے قریب اٹھا۔ جادید منزل کے صحن اور کمروں میں خلقت کا ازدحام تھا۔ معلوم نہیں ان کے غم میں کس کس کی آنکھیں شکوہ ہوئیں اور میوڑے شاہی مسجد تک کتنے انسان جنازے میں شریک تھے۔ ہم لوگ لاہور کی مختلف سڑکوں سے گزر رہے تھے۔ شہر میں ایک کمرام سا چھا ہوا تھا چہرہ دیکھتے حضرت علامہ ہی کا ذکر تھا۔ جنازہ ابھی راستے میں تھا کہ اخباروں کے ضمیمے قطعات اور مرثیے تقسیم ہونے لگے۔ دفعۃً خیال آیا کہ یہ اس شخص کی میت ہے جس کا دل و دماغ رفتہ رفتہ اسلام میں اس طرح کھویا گیا کہ اس کی نگاہوں میں اور کوئی چیز چمکتی ہی نہیں تھی اور جو مسلمانوں کی بے حسی اور اغیار کی چیرہ دستی کے باوجود یہ کہنے سے باز نہ رہ سکا۔

گرچہ رفت از دستِ مانتاج و نگین  
ما گدایاں را بچشم کم مبین

معلوم نہیں ساحرا فرنگ کی فریب کاریوں نے اسے کس کس راہ سے سمجھایا  
کہ ملت اسلامیہ کی نجات تہذیبِ نبوی کی پرستش میں ہے مگر اس کے ایمان سے  
لبریز دل میں نبی اُمّی صلعم کی محبت بے اختیار کہہ اٹھی :-

در دلِ مُسلم مقامِ مصطفیٰ است

آبروئے مازِ نامِ مصطفیٰ است

اس خیال کے آتے ہی میں نے سوچنا شروع کر دیا کہ یہ جنازہ تو بیشک اقبال ہی  
کا ہے لیکن کیا اقبال کی موت ایک لحاظ سے ہندوستان کے آخری مسلمان کی  
موت نہیں؟ اس لئے کہ وہ اسلام کا نقیب تھا، رازدار تھا اور اب کون ہے  
جو علامہ مرحوم کی مخصوص حیثیت میں ان کی جگہ لے۔ اللہ تعالیٰ انہیں مقامات  
عالیہ سے سرفراز فرمائے اور ان کو اپنی رحمت اور مغفرت کے سائے میں پناہ دے  
آمین، ثم آمین۔

---







